
Univ. of
Toronto
Library

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Unter Mitwirkung von Johannes Bolte

herausgegeben

von

Hermann Michel.

21. Jahrgang. 1911.



Mit vierzehn Abbildungen im Text.

BERLIN.

BEHREND & Co.

1911.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Kleine Mitteilungen.

Berichte und Bücheranzeigen.

Tannhäuser und die Tannhäusersage.

Von Richard M. Meyer.

So lang es eine vergleichende Mythen- und Sagenforschung gibt, ist sie an umstürzenden Überraschungen vielleicht noch nie so reich gewesen als in den letzten Jahren. Alles scheint vertauscht; was alt war, soll neu sein, was neu schien, alt. Für die Merseburger Zaubersprüche, die als sicherste „Überreste germanischen Heidentums" galten, will soeben Edward Schröder (Zs. f. d. Alt. 52, 180) christliche Vorlagen annehmen, und die so verdächtige Weltesche der Edda kann nach Robert Eisler (Himmelszelt und Weltenmantel 1910) aus uralten Mythen entsprossen sein. Für den 'Mythus' von Beowulf aber hat Panzer in seinem neuen Werk ein Märchen als eigentliche Grundlage erwiesen, während umgekehrt für weite Strecken der französischen Heldensage nicht volkstümliche Überlieferung, sondern nach Bédier und Ph. Aug. Becker bewusste literarische Ausgestaltung angenommen werden soll. Wiederum Bilder und Ausdrücke bei Rienzo und Dante, die als deren persönliches Eigentum galten, stellen Burdach (Sinn und Ursprung der Worte Renaissance und Reformation, Sitzungsber. der Berl. Akad. 1910) und Kampers (vgl. Internat. Wochenschrift 4, 181f.) auf eine tiefe und breite volkstümliche Basis, während Roethe (Nibelungias und Waltharius) das Volksepos von den Nibelungen auf eine individuelle Nachahmung des Waltharius durch den Schreiber Konrad zurückführt und Singer (Mittelalter und Renaissance; Die Wiedergeburt des Epos. 1910 S. 41) die Entstehung des Tierepos für die persönliche Tat eines einzelnen Mönchs erklärt. Ein so spezifisch französisches Stück wie Rostands 'Chantecler' will man auf deutsche Anregung zurückführen (vgl. Vossische Zeitung 1910, 17. September) und eine Sage, die so durchaus für urdeutsch galt wie die von Tannhäuser, soll völlig Italien angehören!

Nun versteht es sich ja von selbst, dass diese verschiedenen Entdeckungen methodisch und prinzipiell ungleich geartet sind. Ich glaube, dass die neue Bewertung absichtlicher literarischer Einwirkung auf die

flüssige 'Sage' von grosser allgemeiner Bedeutung ist. Ich stehe mit Bewunderung vor der Umsicht, mit der Burdach, Kampers, Singer volkstümliche Anschauungen und individuelle Absichten, uralte Vorstellungen und momentane Stimmungen zusammenwirken lassen. Ich halte die Bereicherung unseres Materials durch die Funde von Gaston Paris und Söderhjelm für ungemein wichtig; aber ich bin geneigt, anzunehmen, dass der Eindruck überraschender neuer Tatsachen sowohl Edward Schröder bei dem Problem der Zaubersprüche als auch Kristoffer Nyrop bei der Frage der Tannhäuserlegende zu einer überstarken Umkehrung der bisherigen Anschauungen veranlasst hat. Wobei freilich Schröder mit ganz anderer Stoffbeherrschung und namentlich mit viel gründlicherer Methode arbeitet als Nyrop in seinem ja auch nur populär gemeinten Schriftchen. Aber eben wegen der volkstümlichen Haltung und des hübschen Vortrags scheint mir das geistreiche Büchlein (Kr. Nyrop, Fortids Sagn og Sange, Bind 6: Tannhäuser i Venusbjerget, København, Nordisk Forlag 1909) so gefährlich. Wir haben es in neuerer Zeit wieder, wie in früheren Epochen, allzuoft erlebt, dass auf mittelalterliche Legenden sich moderne, auf volkstümliche Sagen sich wissenschaftliche aufgebaut haben; die Entschiedenheit, mit der der berühmte dänische Gelehrte Sätze aufstellt, die meines Erachtens teils unbeweisbar sind, teils nachweislich unrichtig, könnte leicht eine ganz neue 'Tannhäusersage' zu rascher Verbreitung bringen.

Der status controversiae liegt, kurz berichtet, wie folgt: Wir haben früher alle angenommen, die Tannhäusersage sei ein rein deutsches Gebilde. An die Person des historischen Minnesängers, der im 13. Jahrh. dichtete, hätte sich eine Legende geheftet wie an andere seinesgleichen auch: an Neidhart (zu dessen Gruppe der Tannhäuser gehört), an Heinrich von Morungen, Gottfried von Neifen, Reinmar von Brennenberg. Diese Legende wäre ebenso zustande gekommen wie insbesondere die umfänglichste und (neben der Tannhäusersage) dauerhafteste dieser Dichtersagen, indem an eine interessante Persönlichkeit, die auch in ihren Dichtungen gern und viel von sich sprach, allerlei unhistorische Angaben anschossen, teils aus dem umlaufenden Sagenvorrat (Brennberger und Herzmäre; Möringer und Heimkehr des vermissten Gatten), teils aus den missverstandenen biographischen Angaben der Dichter selbst (wie besonders bei dem von Riuwental; vgl. meinen Aufsatz 'Die Neidhartlegende', Zeitschrift f. d. Alt. 31, 64; sonst vgl. Allgem. d. Biog. 23, 396; Erich Schmidts Charakteristiken 2, 25). Natürlich können auch beide Formen zusammenwirken, wie etwa in der Sage von den Sieben Meistern der Singschule, in gewissem Sinn auch in der vom Wartburgkriege. Auf jeden Fall sahen wir in der Tannhäuserlegende eine zwar besonders merkwürdige, aber keineswegs vereinzelte Erscheinung innerhalb einer zusammenhängenden Bewegung, die an den Untergang des Minnesangs an-

knüpft und die man geradezu die 'Dichterheldensage' nennen könnte. — Diese Anschauungen fasst z. B. meine Darstellung (AdB. 37, 385; wieder abgedruckt in meinen 'Deutschen Charakteren' S. 60f.) zusammen.

Sie erschien 1894. Drei Jahre später kamen die allerdings 'bahnbrechenden Untersuchungen' von Gaston Paris und Verner Söderhjelm (vgl. Kluge, Bunte Blätter S. 28 Anm.). Sie wirkten sehr langsam auf die deutsche Auffassung der Sage ein. Allerdings führte Fr. Kluge (Der Venusberg; Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1898, 123, 24. März, wieder abgedruckt in seinen 'Bunten Blättern' 1908 S. 28f.) im unmittelbaren Anschluss an die beiden Romanisten die Untersuchung sofort in einem wichtigen Punkt (Verhältnis des Sibyllenbergs zum Venusberg) weiter, und Erich Schmidt (Tannhäuser: Charakteristiken 2, 24f. 1901) sowie Karl Reuschel (Die Tannhäusersage. Neue Jahrbücher 13, 653f. 1904) vermittelten den heimischen Kreisen die fremde Anschauung, wobei sie jedoch (wie später Ernst Elster, Tannhäuser in Geschichte, Sage und Dichtung. Bromberg 1908) ihr Hauptinteresse der späteren Entwicklung zuwandten, wie sie vor allem durch die Namen Tieck, Heine, Wagner bezeichnet ist. Aber eigentlich brennend ward die Frage erst durch die verdienstvolle Untersuchung von Heinrich Dübi in dieser Zeitschrift (17, 249f. 1907) und durch den Vortrag von Fridrich Pfaff auf der Baseler Philologenversammlung (1907. Kurzes Referat in den Verhandlungen der 49. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner S. 104f.). Die Jahre 1897 und 1907 können als kritische Tage der Tannhäuserlegende bezeichnet werden. — Mit zum Teil ganz neuen Ansichten schritt endlich (in dem angeführten Werkchen) Nyrop, wie ich glaube, aus der Bahn der Forschung heraus, die nach den Früheren G. Paris, Söderhjelm, Kluge, Dübi, Pfaff festgelegt haben; bis sich dann P. S. Barto (Journal of English and Germanic Philology 9, 293) ganz vom Wege verlor. (Wertlos ist nach Boltes freundlicher Mitteilung Wattez, De legende van T., Verslagen der k. vlaamsche Academie te Gent 1909, S. 127f.).

Wir müssen nun Tatsachen und Hypothesen unterscheiden.

1. Festgestellt ist durch die angeführten Forscher:

a) In Italien gab es früh die Ortssage von einem Berg der Sibylle. Von ihm erzählte zuerst (nicht, wie Pfaff S. 106 meint Pietro Bersuire gest. 1362, vgl. Kluge S. 32, sondern) Andrea dei Magnabotti in seinem Roman Guerino il Meschino (vgl. Kluge S. 46f., Dübi S. 250, Nyrop S. 66f.) und besonders eingehend Antoine de la Sale (geb. 1387) in seiner Salade „einer Erziehungsschrift für Johann von Anjou, den Sohn des Königs René“ (vgl. Kluge S. 37f., Dübi S. 252f., Nyrop S. 46f.). Dieser hat 1420 seine Forschungsreise auf den Monte della Sibilla gemacht und 1438—1442 sein Werk niedergeschrieben (Kluge S. 43, Nyrop S. 46). Beide erzählen, dass in der Grotte dieses 'Paradieses der Sibylle', wie de la Sale sagt (Dübi S. 253; vgl. Nyrop S. 53f.), die Sibylle mit ihren

Frauen in grosser Pracht lebt. Dorthin kommt der Romanheld Guerino; aber durch einige Einsiedler gewarnt, lässt er sich nicht verführen ein ganzes Jahr dort zu bleiben — dann hätte er ewig bleiben müssen und wäre am Jüngsten Tage verdammt worden. „Und bald beobachtet er, wie die Bewohner des Feenreiches sich alle Samstage in Schlangen und Nattern wandeln und erst Montags früh, wenn der Papst in Rom seine Messe endet, wieder ihre menschliche Gestalt annehmen“ (Kluge S. 48). Antoine de la Sale berichtet von einem deutschen Ritter, der eindrang: „man darf 9 oder 30 oder 330 Tage bleiben. Wer den letzten Termin verstreichen lässt, muss ewig im Berge bleiben“ und würde verdammt werden. „Jeden Freitag um Mitternacht werden die Königin Sibylle und ihre Frauen zu Ottern und Schlangen und bleiben so 24 Stunden lang“. Am letzten erlaubten Tag entflieht der Ritter, dem seine Dame eine vergette d'or (goldenes Stäbchen nach Kluge S. 44 und Erich Schmidt S. 29, Ring nach Gaston Paris) mitgibt. Er pilgert zum Papst; nach dem einen wäre dies Innocenz VI. v. J. 1352, nach dem andern Urban V. v. J. 1362 oder VII. v. J. 1377 gewesen.“ Der Papst, obwohl erfreut über die Reue, verweigert, „um ihn noch mürber zu machen“, die Absolution und jagt ihn fort. Der Ritter, von seinem Knappen noch verhetzt, kehrt ins Sibyllenparadies zurück und meldet dies Hirten, die er trifft und denen er einen Brief an den Papst mitgibt (Dübi S. 254f.).

Spätere Zeugen wie Luigi Pulci (1488) im 'Morgante Maggiore' und Bernardino Bonavoglia erzählen nur allgemein von Besuchen in der Sibyllengrotte (Dübi S. 257, vgl. S. 57), worauf auch Ariosto, Aretino und andere anspielen (ebd. S. 258). Von solchen Besuchen zeugen auch die durch de la Sale (Dübi S. 255, Erich Schmidt S. 28, Nyrop S. 60) aufgezeichneten Felsinschriften, worunter die eines Her Hans Waubanburg (Msc.) oder Waubranburg (Druck). Man dächte gern an einen Hans von Brandenburg — ja wenn Johann der Alchemist (geb. 1403, gest. 1464; vgl. Hirsch, AdB. 14, 153) je in Italien gewesen wäre! — Einige dieser Besucher sollen nicht wiedergekehrt sein. In Deutschland wird die Kunde von der Sibylle im Berg durch den Wartburgkrieg (Ende 13. Jahrh.) vorausgesetzt, der erwähnt, dass Felicia, Sibyllen Tochter, mit Juno und Artus im hohlen Berg lebe (Dübi S. 250, vgl. S. 263 Anm.; Nyrop S. 117, Barto S. 312f.).

In keinem dieser Berichte werden Tannhäuser oder Frau Venus genannt; wodurch ihre Identität mit dem deutschen Ritter oder der Sibylle natürlich noch nicht prinzipiell ausgeschlossen ist.

Eine Bearbeitung dieser Sage mit offenbar persönlichen Zutaten gibt Fra Leandro Alberti 1550 (Dübi S. 258), der von der Grotte, dem schönen Freudenreich, den Abschiedsgeschenken wie andere berichtet, aber *α*) die Frauen jede Nacht in Schlangen verwandelt und *β*) eine Art von Reminiszenz an das Labyrinth einflicht: „Keiner ist gezwungen, über ein

Jahr zu bleiben, nur dass jedes Jahr einer von den Eingetretenen bleiben muss" (ähnlich Bersuire beim Pilatusberg: Kluge S. 32). Schon der Satz, dass „diejenigen, welche das Königreich betreten, sich zuerst die Liebkosungen dieser scheusslichen Reptile gefallen lassen müssen", läuft dem Geist der Sage völlig zuwider und ist rein märchenhaft.

Wir wiederholen als charakteristisch die Stichworte: Grotte im Berg — Sibylle und Paradies — Ritter — Schlangen — Erlösung am letzten Tage der Frist.

b) Gleichfalls in Italien, im Herzogtum Spoleto im Gebiet von Norcia, unmittelbar dem Sibyllenberg benachbart (Kluge S. 38), ist ein sagenreicher „Berg des Sees der Königin Sibylle" oder „Berg des Pilatussees". Von diesem berichtet zuerst jener Benediktinermönch Pierre Bersuire (Kluge S. 32). Auch diesen Berg hat de la Sale besucht (Dübi S. 59); später 1497 will ihn der kölnische Patrizier Arnold von Harff besucht haben (Kluge S. 35; vgl. Dübi S. 60, Nyrop S. 60). Auf ihm treiben Nekromanten ihr Wesen: noch Goethe im Faust II (v. 10 439) spielt auf diese Nekromanten von Norcia an (Kluge S. 33 Anm.). Hier kann man mit dem Teufel seinen Pakt schliessen, oder auch schon früher elend untergehen. Aber mit Tannhäuser und Venus oder Sibylle hat dieser Berg nichts zu schaffen, den übrigens von Harff in Wirklichkeit so wenig besucht hat (Kluge S. 137 Anm.) wie Pulci die Sibylle (Dübi S. 252). — Spätere Zeugnisse stammen aus dem 17. Jahrh. (Del Rio: Kluge S. 51), auch aus Deutschland (1677: Dübi S. 63).

c) Drittens ist aber auch in Italien ein Venusberg bezeugt. Das wichtige erste Zeugnis hat Dübi (S. 251) hervorgeholt: der Züricher Chorherr Felix Hemmerlin erzählt 1497 zunächst ebenfalls vom Pilatussee und dem Sibyllenberg; fährt aber dann fort: „dieser Berg heisst gemeiniglich Venusberg, weil Venus hier ihr Wesen treibe. In den Grotten sind dämonische Wesen, Incubi und Succubi, in der Gestalt schöner Weiber, die von irgend woher gekommene Männer betören." Ein einfältiger Mann aus Schwyz hat bekannt, in diesen Bergen bei den unsaubern Geistern ein Jahr in Wollust zugebracht zu haben. Dort war er in einem paradiesischen Garten in vollem Jubel. „Aber ein wohlmeinender Greis warnt beim Eintritt den Schwyzer und seine Gefährten, nicht über ein Jahr zu verweilen, sonst müssten sie immer in dem Berge bleiben. Er wiederholt die Warnung nach einem Jahre, das den Erschrockenen wie ein Monat verflossen ist." (Diese doppelte Warnung ist offenbar ein später Zug: nach Ablauf eines Jahres war der Berggast verloren). — Der arme Mann war sehr zerknirscht, weshalb Hemmerlin ihm Absolution vermittelte. Wahrscheinlich war es aber wohl nur solch ein 'vindaere wilder maere' von der Art derer, 'die mit den ketenen liegent und stumpfe sinne triegent', wie Hans Wohlgestanden, der 1599 in Luzern in den Turm gelegt wurde, weil er im Venusberg gewesen sein wollte (Dübi S. 260),

oder die Fahrenden, die sonst damit renommierten wie Herigers propheta mit dem Aufenthalt im Himmel (vgl. Kluge S. 67). Dennoch ist zu beachten, dass der Schwyzer mit zwei Gefährten aus Alemannia eingedrungen sein will (Dübi S. 252). — Hemmerlins Buch ist seit 1456 handschriftlich, seit 1497 allgemein verbreitet (ebd.), geht aber auf die Jahre 1410—1413 zurück.

Es folgt angeblich ein erlauchter Gewährsmann: Enea Silvio Piccolomini, später Papst Pius II. (Kluge S. 31, Erich Schmidt S. 29, Dübi S. 256, Nyrop S. 83). Ein kursächsischer Leibarzt hatte angefragt, 'an Veneris montem apud Italiam sciret; nam ibi magicas artes tradi.' Aber er weiss nichts davon und denkt nun an den Sibyllensee bei Norcia, wo Nekromantie getrieben wird. Und so ist er eigentlich ein Zeuge gegen den italienischen Venusberg. — Dagegen berichtet der Zürcher Dominikaner Felix Faber in seinem Evagatorium (nach 1483; Kluge S. 57, Dübi S. 259, Nyrop S. 84), nach dem Muster eines ersten Venusberges auf Paphos sei unter andern auch von einem solchen in Toskana gefabelt worden, „in welchem die Frau Venus mit Männern und Frauen den Lüsten fröhne". Von ihm vielleicht abhängig erklärt 1486 Bernhard v. Breitenbach, nur auf Cypern sei die wahre Venusgrotte und der Venusberg, Tuscien habe Venus nie gesehen (Kluge S. 134), und ganz ebenso der Luzerner Junker Melchior Zurgilgen noch 1519, der wieder den hohen Frau-Venusberg für Paphos reklamiert: „wan da hat sy gewonet und das lant Tustraam (lies Tusciam) also genant nie gesehen" (Dübi S. 260).

Hemmerlin, Breitenbach, Zurgilgen erwähnen Tannhäuser nicht, wohl aber Faber, der ausdrücklich „ein Volkslied, das allgemein in Deutschland gesungen werde", auf den italienischen Venusberg bezieht und hierbei den Helden für einen schwäbischen Ritter, Danhuser von Danhusen bei Dünkelsbühl, erklärt (Dübi S. 259). Erst hier also haben wir den Anschluss der italienischen Legende an die Tannhäusersage erreicht.

d) Früher als Faber Tannhäuser in den italienischen Venusberg bannt, wird dieser in Deutschland (Dübi S. 257; Barto S. 302) ohne Lokalisierung erwähnt, ohne Verbindung mit Tannhäuser schon 1357, in Verbindung mit ihm zuerst 1453 in der 'Mörin' Hermanns von Sachsenheim (vgl. Nyrop S. 13), wo 'der Tanhuser uss Frankenlant' als Gemahl der Königin Venus im Paradies des verzauberten Berges lebt und der treue Eckhart, „der eigentlich die Treue verteidigen sollte, die Untreue verteidigt" (W. Menzel, Deutsche Dichtung 1, 379). Die Lokalisierung fehlt gleichfalls (Dübi; Barto S. 305) in dem Meisterlied von Tannhäuser, „wo dieser seine Reue darüber ausspricht, dass er in den Venusberg gegangen sei, und erzählt, der Papst Urban IV. habe ihm die Absolution verweigert, er hoffe aber auf die Gnade Gottes." Das Meisterlied hat Goedeke ins 15. Jahrh. verlegt; Bolte hält dies aber (nach freundlicher

Mitteilung) für irrig. „Dasselbe Lied 'Frau Venusin wie hastu mich' steht nämlich in einer anderen Meisterliederhs. des 17. Jahrh. mit dem Datum 1549 d. 26. Mai (Nürnberger Stadtbibl. Will III, 782 fol. S. 1128: 'Der Danhäusser im Venusberg. Im langen Ton Bangratz Danhäusers'), leider ohne Verfassernamen. Dass es aber nicht von Hans Sachs herrühren kann, zeigt das alphabetische Register im letzten Bande von Keller-Goetzes Ausgabe. Man darf also nicht mit Goedeke das Meisterlied als ein Zeugnis für ein frühes Stadium der Tannhäusersage ansehen, sondern für eine Schöpfung des 16. Jahrh., die das Volkslied in ähnlicher Weise ausnutzt wie der Dialog bei Keller." Dieser Dialog „der Tanhauser der gibt eyn gut ler" (Fastnachtspiele, Nachlese 1858, S. 47), auf den mich Bolte freundlich aufmerksam machte, hat zum Gegenüber Tannhäusers nicht Venus, sondern Frau Welt. „Venus erscheint gesellt mit Welt und Asterot wie in der bekannten mittelalterlichen Trias Mundus, Caro, Daemonia (R. Köhler, Kl. Schriften 2, 141), und die Hervorhebung der hier allein das Wort führenden Welt entspricht nicht bloss der von Wirnt von Gravenberg geschilderten Gestalt der Frau Welt, sondern noch mehr den dramatischen Dichtungen (Zs. f. d. Phil. 21, 479f.), in denen nicht Venus, sondern (Herr oder Frau) Mundus als Wirt in dem verderblichen Hause der irdischen Lüste erscheint; in dem 'Irdischen Pilger' des Joh. Heros (1562) tritt Venus als eine Tochter der Welt auf, und der Held ist eine Art Tannhäuser".

So sicher hier auch Bolte den späten Ursprung der beiden Gedichte nachweist, gute Tradition möchte ich doch nicht ganz in Abrede stellen. Das Gedicht 'Tanhäuser und die Welt' besitzt nicht nur auffallend altertümliche Formeln (v. 20: 'das hat mich in ein traueren bracht': Minnesangs Frühling 35, 22), sondern die Situation selbst, Tannhäusers Abschied von der Welt (bes. v. 21f.) scheint noch eine Erinnerung an die eigentliche Wurzel der historischen Tannhäusersage (nach unserer Auffassung), an das Busslied des Minnesängers zu bewahren. (Eine direkte Bezugnahme auf das ihm zugeschriebene Lied der Weltflucht, v. d. Hagens Minnesinger 3, 48, ist selbstverständlich nicht vorhanden.) — Ebenso könnte in dem Meisterlied der Hinweis auf die Tafelfreuden (v. 15 auch find man da nach luste freudenreiche den lust in aller speis gemein) einen Nachklang an des Sängers Freudenliste (MSH. 2, 96; XIV Str. 3) enthalten; freilich ist auch im Sibyllenberg des Wartburgkrieges für reichliche Bewirtung gesorgt. Im übrigen enthält die Schilderung der Freuden in beiden Gedichten nur formelhafte Züge (Ähnlichkeiten in der Blumenpracht Tannhäuser und Welt v. 14: MSH. 2, 84; III Str. 3) sind zufällig. Aber immerhin stehen auch sie noch in der Tradition; und dass der Venusberg noch nicht lokalisiert ist (Tannhäuser und Welt v. 27; vgl. im Meisterlied v. 10 „im Venusberg") spricht besonders für eine ältere Vorlage des Dialogs. Ebenso mangelt die Annahme eines bestimmten Venusberges

dem Volksliede (Nachträge bei Erich Schmidt S. 31f.), um 1515 aufgezeichnet.

e) Später finden sich dagegen in Deutschland verschiedene Venusberge (Elster S. 7, Pfaff S. 105); zu Uffhausen bei Baden soll die Sage noch fortleben (Dübi S. 26; vgl. Pfaff S. 109). Dagegen ist der Hörselberg wahrscheinlich erst später in die Tannhäusersage gebracht worden (Nyrop S. 115f.; vgl. S. 99, Elster S. 7).

Zwei besondere Bestandteile der Sage müssen noch eigens betrachtet werden: der treue Eckart und der Stab.

f) Eckart (vgl. Erich Schmidt S. 30, Kluge S. 54 und bes. S. 45, Elster S. 10) wird zuerst von Hermann v. Sachsenheim ausdrücklich genannt, später auch von Hans Sachs. Im Volkslied bezieht man auf ihn (Kluge S. 45 Anm.) mit grosser Wahrscheinlichkeit den Vers 15, 4 (bei Uhland, Volkslieder Nr. 297a).

Danhauser, ir sölt urlob han,
mein lob das sölt ir preisen,
und wa ir in dem land um fart,
nemt urlob von dem greisen!

oder noch deutlicher in der Fassung von 1550 (ebd. Nr. 297b, 16, 2):

Danhuser, gi wilt orlof haen,
nemet orlof van dem grisen!
wor gi in den landen varen,
unse loff dat schölle gi prisen.

Immerhin ist die Beziehung nicht sicher, und die Verschiebung liesse die Frage offen, ob nicht erst die spätere Interpretation aus dem Greisen in die Welt draussen den im Berg gemacht hat. An eine allgemeine Weisheitsregel wie Parzival 127, 21 wird man ja nicht denken, wo dem in der Welt fahrenden jungen Ritter Ehrfurcht vor den Greisen, die er draussen treffen wird, anempfohlen wird. Wohl aber könnte ursprünglich der Papst gemeint sein, auf den ja in der nächsten Strophe Tannhäuser seine Hoffnung setzt. Der ursprüngliche Sinn von Str. 15 wäre dann: „Ich verabschiede euch, Tannhäuser, damit ihr mein Lob verkündet, wo ihr auch in der Welt umherfahrt, und von dem Greis draussen (Euphemismus) euch wieder verabschiedet.“ Oder es könnte an einen Begleiter Tannhäusers gedacht werden, wie denn de la Sale (vgl. Dübi S. 254) von einem Knappen des Ritters erzählt, der im Berg zurückbleiben möchte. Ich gebe aber gern zu, dass die Beziehung auf den Warner im Berg, von dessen Warnen wir freilich nichts erfahren, viel ungezwungener ist. Aber dass es der getreue Eckart sei, wird jedenfalls nicht gesagt; so wenig wie der Wilde Alexander in seiner schönen Elegie den Namen des warnenden waltwîsen (MSH. 3, 30b Lied 5, Str. 3) nennt. [Vgl. auch Wickram, Werke 5, XLVIIIf.] — Die Eremiten, die den Guerino warnen

(Kluge S. 46, Dübi S. 250, Nyrop S. 67), dürfen eben ihrer Mehrzahl wegen mit dem Eckart der deutschen Sage nicht gleichgesetzt werden.

g) Der grünende Stab (vgl. Erich Schmidt S. 34, Elster S. 8, Pfaff S. 107) fehlt bei de la Sale (Kluge S. 43) und kann mit der goldenen vergette vielleicht (ebd. S. 44) verknüpft, jedenfalls nicht identifiziert werden. Für die deutsche Tannhäusersage ist er zum besondern Kennzeichen geworden, während er allen italienischen oder auf Italien bezüglichen Berichten mangelt. (Dass er dem Meisterlied fehlen muss, ist etwas ganz anderes: vgl. u. S. 27).

Diese sieben Tatsachenbündel enthalten, soviel ich sehe, alle literarischen Fakta, die bis jetzt zur Entwickelung der Tannhäusersage vorgebracht sind. Zur bequemeren Übersicht lasse ich noch ein chronologisches Verzeichnis der Belege folgen, wobei ich von den späten und unzweifelhaft „gelehrten“ Aussagen des 17. Jahrh. (vgl. Kluge S. 51, Dübi S. 63) ebenso absehe wie natürlich von den dichterischen Bearbeitungen im 19. Jahrh. (vgl. Nyrop S. 40 Anm.).

1. Tannhäuser lebt etwa 1268.
2. Wartburgkrieg, Ende des 13. Jahrh.
3. Pietro Bersuire, gest. 1362.
4. Guerino il Meschino 1391.
5. Felix Hemmerlin 1410—13.
6. Antoine de la Sale 1438—42.
7. Die Mörin 1453.
8. Vorlage des Meisterliedes von Tannhäuser?
9. Tannhäuser und die Welt?
10. Felix Faber 1480—83.
11. Bernhard v. Breitenbach 1486.
12. Luigi Pulci 1488.
13. Arnold v. Harff 1497.
14. Tannhäuserlied 1515.
15. Zurgilgen 1519.
16. Alberti 1550.
17. Wohlgestanden 1599.

Das 'Nichtzeugnis' des Enea Silvio fällt ins Jahr 1431.

2. Wir kommen zu den Vermutungen, die man an diese Berichte und Tatsachen geknüpft hat. Es sind zwei Hauptgruppen zu scheiden.

a) An dem deutschen Ursprung halten insbesondere Erich Schmidt (S. 30) und Elster (S. 7) fest. Erich Schmidt „vermutet trotz G. Paris mit Söderhjelm und Kluge Lokalisierung der vorhandenen Tannhäusersage durch deutsche Reisende, nicht Verpflanzung aus Italien“. Doch ist sein Standpunkt mit dem Kluges nicht identisch:

α) Erich Schmidt und Elster halten sowohl die Tannhäusersage als auch den Venusberg für autochthon.

β) Kluge hält die Tannhäusersage für alt, den Venusberg aber (vgl. S. 50) für Entlehnung; ähnlich, wie es scheint, Pfaff (S. 106f).

b) Dagegen halten Dübi und Nyrop die gesamte Sage für gelehrtes Lehngut, doch wieder mit verschiedenen Nuancen:

α) Dübi meint, dass die Tannhäusersage aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland gewandert sei (S. 264) unter Anknüpfung an den in der Schweiz vorkommenden (Luzernischen) Geschlechtsnamen Tannhuser (S. 261).

β) Nyrop glaubt an dieselbe Wanderung, hält jedoch den Namen Tannhäuser für einen rein äusserlichen Zufall (S. 76). Übrigens sucht er über Italien noch weiter nach Frankreich und zu der keltischen Sage zurückzugehen (S. 91: „für mich steht das über allem Zweifel" S. 99), worauf wir hier nicht einzugehen haben.

γ) Nur anhangsweise erwähne ich die dritte Nuance: Barto (bes. S. 318f.) leitet die gesamte Tannhäusersage in der willkürlichsten Weise von der Grallegende ab, eigentlich nur, weil auch in dieser (wie so oft sonst) die Bergentrückung vorkommt: nach Dietrich von Niem (1410) ist nahe bei Puteoli (im Neapolitanischen) ein Berg der hl. Barbara zu sehen, 'quem delusi multi Alemani in vulgari appellant der Gral, asserentes, prout etiam in illis regionibus plerique autumant, quod in illo multi sunt homines vivi et victuri usque ad diem iudicii, qui tripudiis et deliciis sunt dediti, et ludibriis diabolicis perpetuo irretiti'. Barto selbst nimmt (S. 316) Vermischung von Venus- und Gralberg an und behauptet (wie wir) mit ganz guten Gründen gegen Kluge (S. 307) den deutschen Ursprung der Sage (S. 310). Seine Nachweise des Zusammenfliessens von Arthur und Tannhäusersage etwa bei Fischart (S. 319) bringen nichts Neues, da diese Tatsache ja längst durch den Wartburgkrieg (vgl. Barto S. 312) bezeugt ist. Ein Versuch, das Eindringen Tannhäusers in den Venusberg oder das Aufkommen des Namens Venusberg überhaupt zu erklären, wird nicht gemacht. Es bleibt also von Bartos Behauptungen nichts übrig als die Möglichkeit, dass Arthurs Entrückung in den Berg auf die italienischen Sagen Einfluss ausgeübt haben kann: denn für diese ist das lustige Treiben einer Masse bezeichnend, für die deutsche Tannhäusersage der Aufenthalt des einzelnen Ritters in Venus' Armen. Somit dürfen wir von Barto absehen und uns auf jene vier Hypothesen (Erich Schmidt-Elster, Kluge-Pfaff, Dübi, Nyrop) beschränken.

Es ergeben sich somit zwei Hauptfragen: 1. Geht unsere Tannhäusersage auf die Person des Dichters zurück? 2. Ist der Venusberg deutschen oder italienischen Ursprungs?

1. Tannhäusersage.

Es ist noch die Vorfrage zu beantworten, welche Bestandteile denn die Tannhäusersage ausmachen? Hierauf antwortet Pfaff (S. 105): drei Grundstoffe: Erlebnisse des Tannhäuser, Sage vom Venusberg, Legende vom Stabwunder. Allein diese Fassung, obwohl sie das Richtige meint, setzt doch bereits voraus, dass biographische (oder pseudobiographische) Motive aus dem Leben des Dichters verarbeitet sind; wir müssen deshalb anders formulieren. — Die Tannhäusersage ist nach dem allgemeinen Urteile vor allem in dem Volkslied enthalten. Auf dies gehen ebensowohl die späteren Ortssagen wie die neuere Dichtung zurück; und schon Felix Faber bezieht die Sage auf das Lied. Für dessen Inhalt

nun sind drei Motive wesentlich: die Erlebnisse des Ritters, der Venusberg, das Wunder des grünenden Stabs. Dies letztere vor allem gibt, mit Paul Heyse zu reden, der 'Novelle' ihren 'Falken': wie der dürre Stab ausschlägt, während der reuige Sünder schon wieder, verstossen, in das Sündenparadies zurückgekehrt ist.

Hingegen dürfen wir den getreuen Warner nicht als gleich wesentlich ansehen: er ist nur für die Frage der Filiation unserer Berichte wichtig. Aber er ist in dem Lied nur eben angedeutet und hat übrigens auch bei den späteren Dichtern, die wir als Interpreten der Legende nicht gering schätzen dürfen, keine besondere Bedeutung errungen. Auch ist zu bedenken, dass die Figur lange schwankt: Hemmerlins zweimalige Warnung ist so sonderbar wie die Mehrzahl der warnenden Einsiedler bei de la Sale; der Name taucht spät auf und ist nicht auf die Tannhäusersage beschränkt.

Ebensowenig dürfen wir die antipäpstliche Tendenz des Liedes (Erich Schmidt S. 83, R. M. Meyer S. 387) für einen integrierenden Bestandteil erklären, mag sie auch alt sein (Kluge S. 46); noch weniger werden wir sie freilich mit Pfaff (S. 106) durch den Mythus vom verderblichen Anblick des Heiligen wegerklären wollen.

Es bleibt also die Formel: ein Ritter weilt unter Freuden im Venusberg; ihn packt die Reue: er zieht zum Papst, der die Absolution verweigert, weil sein Verbrechen so wenig zu sühnen sei, wie der dürre Stab in der Hand des Stellvertreters Christi wieder blühen könne. Der Ritter kehrt in den Berg zurück, und zu spät zeugt die blühende Gerte für Gottes Milde.

Diese Formel passt unverändert auf das Volkslied; mit leisen Modifikationen auf de la Sales deutschen Ritter (Dübi S. 254; vgl. Nyrop S. 65). Hier sind allerlei Erweiterungen vorhanden: der Knappe; die Bedingung einer bestimmten Frist (auch bei Guerino, ebd. S. 250); die Verwandlung in Schlangen; der goldene Talisman; endlich des Papstes Absicht, den Ritter zu absolvieren. Diesen letzteren Zug hat man wohl unzweifelhaft so aufzufassen, wie er von den Forschern aufgefasst worden ist: als einen (ungeschickten) Versuch, den Papst zu exkulpieren. Die antipäpstliche Tendenz wird vorausgesetzt, denn ohne ihr Vorhandensein wäre dieser ganze Intrigenroman von der missglückten Absicht des Papstes, der Intervention des Kardinals, der betrügerischen List des Knappen; der Begegnung mit den Hirten und dem Brief an den Stadthauptmann von Monte Monaco überflüssig; aber sie soll beseitigt werden. — Auch die andern Züge widerstreiten dem Inhalt des Volksliedes nicht; es sind nur eben epische Zusätze zur Ballade. Der Ritter ohne Knappen erscheint nicht mehr denkbar; der Abscheu des frommen Verfassers vor der Verführung muss so stark wie in Wirnt von Gravenbergs Bild der Frau Welt akzentuiert werden; die Frist als Ersatz der seelischen Regung könnte sogar leicht ursprünglicher sein als diese (vgl. auch Meisterlied II v. 1 f.). Es verbleiben also nur zwei, wie es

scheint, unwesentliche Differenzen: der Name des deutschen Ritters bleibt ungenannt, und statt Frau Venus treffen wir die Sibylle. — Wir können daher an einem Zusammenhang zwischen dieser Erzählung und dem Tannhäuserlied allerdings nicht zweifeln. Aber auf eine Vergleichung dieser beiden Berichte hat sich die Sagenkritik auch fast ausschliesslich zu stützen. Denn

1. Alberti (Dübi S. 258) gibt den gleichen Bericht, mit einigen geringen Modifikationen (oben S. 12), wenn auch Nyrop S. 70 diesen Bericht für 'ganz unabhängig' erklärt!

2. Hemmerlins (Dübi S. 251) Gewährsmann setzt ebensolche Berichte voraus und scheint durchaus abgeleitet.

3) Andrea da Barberino oder dei Magnabotti gibt ein absichtliches Gegenstück „zu einem Helden, der in den Freuden des unterirdischen Paradieses aufgeht und schliesslich dafür die ewige Seligkeit verwirkt" (Kluge S. 48; ebenso Nyrop S. 69; vgl. Dübi S. 251).

Man darf also nicht mit der Masse der auf Italien weisenden Berichte operieren; wir kennen vielmehr nur eine Version der italienischen Tannhäusersage, die bei de la Sale ziemlich rein, bei Alberti und Hemmerlin wenig modifiziert, im Guerino wie in Spiegelschrift geschrieben vorliegt. Die übrigen Berichte aber, der Vers des Wartburgkriegs, die Mörin, Arnold v. Harff usw. kommen wohl für den Ursprung des Venusbergs in Betracht, nicht aber für die Tannhäusersage als solche. Im wesentlichen ist also aus de la Sale (und Andrea) einerseits, dem Volkslied andererseits die Frage zu beantworten, ob der Ritter von vornherein „Tannhäuser" ist.

„Von vornherein" — aber auch hier ist auf diesem Pfad, wo überall sagenvergleicherische Fussangeln liegen, eine Verwahrung nötig. Wir sprechen nur von der Tannhäusersage als solcher, wie unsere Formel sie in nuce enthält. Nicht einzugehen ist auf ihre Vorgeschichte. Da kann man über Nyrops lai au Guingamor (S. 94—108) und dessen keltische Quellen (S. 99) noch weit zurückgehen, wie der dänische Forscher (S. 103) auch selbst andeutet. Das Motiv des in seliger Gefangenschaft sich verliegenden Helden ist uralt. Böhme (Altdeutsches Liederbuch S. 84) erinnert gut an Odysseus bei Kalypso; aber in der Odyssee selbst wird das gleiche Motiv bei den Lotophagen noch einmal gestreift. Wir finden es in der heroischen Novellistik als Sieg der Zauberin über den Helden: Herakles bei Omphale, Ingjald bei der Sachsenprinzess, Rinaldo bei Armiden; es mag auch in der Überlistung des Zeus durch die mit Aphroditens Gürtel ausgerüstete Hera mitklingen. In anderer Gestalt liegt es in der Verzauberung des Ritters vor, der ins Elfenland gerät, und so in manchen Volksliedern, die Uhland (Schriften 4, 263f.) dem Tannhäuserlied angenähert hat. Aber eben: dies sind uralte Sagenschemata, die in die Tannhäusersage als Elemente eingegangen sind; genau wie das Motiv der blühenden Gerte. Wo also die „Verzauberung in den Berg der

Wonne“ oder das Stabwunder isoliert oder auch in anderer Verbindung vorliegen, da haben wir die Tannhäusersage nicht. Unsere Frage meint also nur: Ist in der Erzählung von dem Ritter im Berg der Wonne, der zum Papst vergeblich pilgert, aber dem Gott das Zeichen seiner Gnade mit der blühenden Gerte gibt, ist in dieser Erzählung der Ritter von vornherein Tannhäuser, oder ist sie erst später (sei es auf den Dichter, sei es auf einen andern, z. B. schweizerischen) Tannhäuser übertragen worden?

Dass der Dichter des 13. Jahrh. gemeint sei, nehmen die meisten Forscher als selbstverständlich an; so Erich Schmidt (S. 26), Elster (S. 3. 9), Pfaff (S. 108); selbst Nyrop scheint (S. 1f.) ursprünglich von dieser Anschauung ausgegangen zu sein. Mit dieser Annahme ist aber, wie mir scheint (obwohl Pfaff diese Folgerung nicht sieht), über den Ursprung entschieden; denn von dem Minnesinger wusste man nach einem Jahrhundert, wenn er eben nicht in die Volkssage übergegangen war, gewiss nicht genug, um eine um 1391 (wo Andrea die wahrscheinlich frisch auftretende Sage parodiert) oder jedenfalls nicht lange vor 1350 entstandene fremde Sage auf ihn zu übertragen. (Selbst Nyrop S. 66 setzt die italienische Legende nicht früher an). Wenn der Minnesinger der Träger der Fabel ist, dann, scheint mir, ist ihr deutscher Ursprung sicher — wenn auch damit noch keineswegs der einheimische Ursprung des ‘Venusbergs’.

Was spricht nun für und was gegen die Identität des Sagenhelden mit dem Minnesinger?

a) Für die Identität glaube ich in meinem Aufsatz in der Allgem. deutschen Biographie (37, 387) starke, ja durchschlagende Gründe angeführt zu haben. Freilich ist diese Arbeit nirgends beachtet worden, auch nicht von Nyrop, der doch bei seiner radikalen Ansicht am sorgfältigsten die Gegengründe hätte prüfen sollen. Aber wäre er ein Deutscher, hätte er diese literarische ‘Walhalla’ wahrscheinlich auch nicht aufgesucht, die ebenso berühmt ist und ebenso sehr aus dem Weg gelegen scheint wie die bei Regensburg!

Dass das Nebeneinander von sehr lockeren, epikureischen Liedern und einem (echten oder unechten) Busslied vortrefflich (besonders auch zu dem Dialoggedicht, siehe oben S. 7) stimmt, ist oft hervorgehoben worden, am schönsten von Erich Schmidt (S. 28): „So erscheint er als romantischer Herkules auf dem Scheideweg zwischen niederer und hoher, höllischer und göttlicher Minne, zwischen der heidnischen Buhle, die allen sündhaften Reiz, und der [im Liede angerufenen] christlichen Himmelskönigin, die alle sühnende Reinheit und emporflügelnde Heiligkeit des Ewig-Weiblichen verkörpert.“

Aber dieser Gegensatz war immerhin auch bei Neidhart vorhanden: nur dass bei diesem die bäurische Minne eine bestimmte Entwicklungstendenz der Sage vorzeichnete. Beim Tannhäuser gehen die Berührungen

mit unserm Sagenhelden weit über dies — an sich entscheidende — Grundmotiv hinaus. Er hat mit der beliebten Formel der 'unmöglichen Frist' gern gespielt: die Dame will den Ritter erhören, wenn er den Apfel des Paris bringt, oder den Gral (vgl. Elster S. 4). Er erzählt von seinen Abenteuern im Walde; er erwähnt den Apfel der Venus.

Ferner: das Lied nennt Urban IV., der tatsächlich 1261—1264 regierte und keineswegs so berühmt war, um hinein erfunden zu werden. Dass de la Sale andere, spätere Päpste nennt, entkräftigt natürlich nicht das Argument, wenn das Volkslied Urban IV. nenne, müsse es bald nach Tannhäusers Zeit entstanden sein (so z. B. Erich Schmidt). Nur Nyrop hat (S. 76) mit recht seltsamer Logik diese Folgerung zu erschüttern, ja ganz zu leugnen gesucht. Erst meint er allgemein, solche Angaben seien oft ganz zufällig oder willkürlich. Aber wenn sie gut stimmen, ist doch einfacher anzunehmen, sie seien motiviert! Oder soll mit dem 'Prinz Eugen' vor Belgrad nur gerade der von Savoyen nicht gemeint sein? Ja, es stimmt aber auch nicht, fährt Nyrop fort; denn Tannhäuser ist um 1205 geboren und wäre also 1261—1269 zu alt gewesen, um vom Venusberg nach Rom zu pilgern: „unzweifelhaft würde das Abenteuer zu einem bedeutend jüngeren Mann besser passen". Das heisst denn doch recht vorurteilsvoll im ersten Satz Willkür zulassen und im zweiten Pedanterie fordern. Tatsächlich liegt doch aber die Sache sehr einfach. Der Dichter ist um 1268 gestorben, und die Sage ist natürlich nicht vor seinem Verschwinden entstanden, aber in einer Periode, in der man sich des Papstes noch erinnerte, der zu seiner Zeit gelebt hatte — während Urbans Regierungszeit hätte man das Lied kaum mit seiner Verdammnis zu schliessen gewagt. Möglich ist ja auch, dass Tannhäuser selbst einmal den Namen des Papstes erwähnt hat; lieben doch die Fahrenden mit Fürstennamen zu prunken.

Statt einer so einfachen Erklärung meint Nyrop, der Name Urbans habe sich 'schon' in Italien mit der Sage verbunden, und 'zufällig' sei in Deutschland aus de la Sales Urban V. oder VII. Urban IV. geworden (S. 77). Der Zufall ist, wie bei der Erklärung des Namens Tannhäuser (S. 76), eine recht gewaltsame Erklärung. Warum sollte das Lied nicht einen jener beiden Urbane beibehalten, warum überhaupt einen genannt haben? Wogegen es sich leicht begreift, dass de la Sale den Namen auf einen ihm zeitlich näher stehenden Urban umdeutete, neben denen er ja in seiner Vorsicht noch einen Innocenz nennt. Auf den alten gleich gewaltsamen Versuch, den Namen 'Urban' als den des 'Stadtmenschen' aus dem Gegensatz zu dem Waldbewohner 'Tannhäuser' abzuleiten (und warum dann Urban der Vierte?) brauche ich nicht einzugehen.

Weiter: Sagen über Minnesinger sind, wie schon erwähnt, so zahlreich vorhanden, dass auch unter diesem Gesichtspunkt die herkömmliche Auffassung eine grosse Wahrscheinlichkeit besitzt.

Endlich: die fremden Berichte sprechen durchweg von einem Deutschen im Venusberg; so de la Sale, der seine Tannhäusergeschichte von einem deutschen Ritter erzählt, nachdem er schon vorher von zwei Deutschen berichtet hatte, die vor der ehernen Tür umkehrten (Dübi S. 254); ähnlich der Simplicianus des Hemmerlin, der selbst aus Schwyz ist, aber „mit zwei Gefährten aus Alemannia“ in die Grotte eingedrungen sein will (ebd. S. 252). Man sucht das aus dem Nationalcharakter zu erklären: die Deutschen sind auf solche Abenteuer besonders erpicht (Dübi S. 254 nach de la Sale) und überhaupt besonders reiselustig (Nyrop S. 7). Ist es nicht einfacher und methodisch richtiger, die Nennung des deutschen Mannes damit zu erklären, dass die Sage eben ursprünglich von einem solchen erzählt wurde?

Somit spricht vieles mit triftigen Gründen dafür, dass die Tannhäusersage ursprünglich von dem deutschen Ritter Tannhäuser erzählt wurde. Was spricht dagegen?

b) Nyrop, der radikalste Gegner der Tannhäuser-Hypothese, hat nur einen guten Grund vorgebracht, über den gleich zu handeln: das späte Auftauchen der Sage. Dagegen kann in seiner Manier mit dem ‘Zufall’ des Namens Tannhäuser, und dem ‘Zufall’ des Namens Urban und dem ‘Zufall’ ihres Zusammentreffens nicht gerechnet werden. Wohl aber bleiben zwei Einwände:

α) Tannhäuser wird verschiedenen Landschaften zugeschrieben. Allerdings äussert Felix Faber (Dübi S. 259) wohl nur seine persönliche Vermutung, wenn er das Volkslied auf einen schwäbischen Ritter von Danhusen deutet. Aber Hermann von Sachsenheim nennt ‘Tanhuser us Frankenlant’ (ebd. S. 257), und auch bei Hans Sachs (1557) ist Herr Danhauser aus Frankenland geboren (Erich Schmidt S. 30). Indes schmelzen zunächst wieder beide Angaben in eine zusammen, da der fränkische Meistersinger im ‘Hoffgesindt Veneris’ selbst von dem schwäbischen Ritter abhängig ist (ebd.). Diesem aber wird man wohl keine Quellenkunde zuschreiben: er hielt, mit gut mittelalterlicher Philologie, wie Erich Schmidt bemerkt, den Minnesinger für einen Franken, weil dem ‘fränkische Städte wohlvertraut’ waren. Übrigens ist auch Neidhart von Riuwental, über dessen bayrische Heimat kein Zweifel herrscht, später zu einem ‘edeln Franken’ geworden. Auch scheint es wie in Luzern (s. u.) in Franken Geschlechter gegeben haben, die seinen Namen führten: die Nürnberger Handschrift nennt den Ton des Meisterliedes ja nach „Pankraz Tannhäuser“. Tannhäuser gehört wohl sicher dem bayrisch-österreichischen Gebiet an[1]), aber er hat das nicht, wie der von Riuwental, durch zahllose lokale Anspielungen beglaubigt.

1) [Eine andere Ansicht vertritt jetzt Kluckhohn, Zs. f. d. Alt. 52, 153 Anm. 1.]

β) Es bleibt ein gewichtiges Bedenken: dass die deutsche Sage erst 1515 in vollentwickelter Form, erst 1453 in Andeutung auftaucht. Hierauf legt Nyrop (S. 75) grösstes Gewicht; obwohl er selbst für die italienische Sage höheres Alter fordert, als die Belege ergeben (vgl. S. 66). Dübi (S. 257) sagt gar betreffs Urbans IV.: „Jedenfalls ist diese Angabe spät und vereinzelt, beweist also nichts für deutschen Ursprung der Sage.“ — Das Bedenken hat Gewicht, und wen lockte es nicht zunächst, die Anspielung von 1453, das Meisterlied und die weitere Entwicklung an Andrea da Barbarino (1391) und de la Sale (1438—1442) sowie den Deutschen Hemmerlin (1410—1413; verbreitet seit 1456, im Druck seit 1497; Dübi S. 252) anzuschliessen? — Indes ist doch gegen die Loslösung des Tannhäusers im Meister- und Volkslied von dem Minnesinger zu viel vorzubringen, als dass wir uns diesem Bedenken gefangen geben dürften. Haben wir uns doch längst von der Anschauung frei gemacht, als sei alle Sage sofort literarisch; dürfen wir doch ruhig eine längere mündliche, prosaische Überlieferung annehmen. Dann aber ist zu bedenken, dass die Tannhäusersage vielleicht von Anfang an (so z. B. Elster S. 6), jedenfalls aber seit lange eine antipäpstliche Tendenz erhält, die zur Vorsicht bei der Verbreitung zwang. Wie ängstlich hält sich de la Sale! Was um 1515 gedruckt werden konnte, liess sich hundert Jahre früher nicht ohne Gefahr handschriftlich verbreiten. Überdies darf hier immer noch mit grösserem Recht von ‘Zufall’ gesprochen werden. Wie spät taucht nach jahrhundertlangem Schweigen das Hildebrandslied auf! Wie lange sind die italienischen Zeugnisse selbst, um die es sich in unserm Fall handelt, unentdeckt oder unbemerkt geblieben!

Wir dürfen demnach, glaube ich, mit Bescheidenheit die erste Hauptfrage (vgl. oben S. 29) dahin beantworten: die Tannhäusersage geht allerdings auf die Person des Minnesingers zurück. Die Entwicklung haben wir uns so vorzustellen, dass der Dichter noch bei Lebzeiten, wie Neidhart, oder bald nach dem Tode, wie im Norden Bragi der Alte, der Held sagenhafter Vorstellungen wurde, die an seine eigenen Erzählungen anknüpften, wie bei Neidhart, wie bei François Villon, wie bei Lord Byron. Diese ‘älteste Form der Sage’ (vgl. Elster S. 6) enthielt jedenfalls folgende Elemente: der Ritter ist im Venusberg. (Von seiner Ankunft wird nichts berichtet; er mag verlockt worden sein, den Berg des Paradieses aufgesucht haben oder durch Zufall hineingeraten sein. Das letzte, wie in den Liedern von Oluf u. dgl., ist das wahrscheinlichste, lässt auch seine Sünde am ehesten als sühnbar erscheinen). Hier geniesst er alle Freuden des Gatten, alle Ehren des Königs. Nach längerer Zeit aber treibt es ihn in die Ferne. (Das Motiv kann die Reue und Angst allein gewesen sein; oder wie bei de la Sale und Andreas Ritter die Furcht vor einem bestimmten Termin, der den Aufenthalt unwiderruflich macht. Für die erste Fassung spricht die wahrscheinliche Anknüpfung an Tann-

häusers Busslied, für die zweite die Analogie ähnlicher Fabeln, die den Aufenthalt unwiderruflich machen, wie z. B. der Granatapfel der Persephone). Er pilgert, von Frau Venus ungern entlassen, zum Papst und beichtet. Der Papst hält einen Stab in der Hand. (Nach Kluge S. 43 ist das Stabwunder ein sekundärer Zuwachs, ähnlich scheint Pfaff S. 108 zu denken, der es nur für ein sagenhaftes 'Zeichen der Erwählung' erklärt, während Kluge S. 44 und Nyrop S. 74 den Stab höchstwahrscheinlich aus der vergette d'or ableiten, die doch nimmer blühen könnte. „Es ist immer schon aufgefallen", sagt Kluge (S. 44), „wie der Papst im Volkslied dazu kommt, bei der Beichte einen dürren Stab in der Hand zu halten". Aber noch heut hält der Poenitentiar in der Peterskirche einen solchen bei der Beichte in der Hand und berührt damit den Absolvierten, wie ich selbst den Kardinal-Grosspoenitentiar habe tun sehen. Somit erklärt sich diese crux höchst einfach; indes ist wohl zu begreifen, wie bei de la Sale aus dem Stab des Papstes, der exkulpiert werden soll, die goldene Rute der Venus wird (Dübi S. 254, vgl. oben S. 9), nicht aber das Umgekehrte. An sich wäre deshalb auch bei dem Tannhäuserdialog und dem Meisterlied ein späteres Fortlassen des antipäpstlich mindestens klingenden Schlusses denkbar. Aber die Situation, die den Tannhäuser noch vor der Pilgerfahrt ('Tannhäuser und die Welt') oder aber unmittelbar nach der Rückkehr in den Berg, der Frau Venus gegenüber, die er anredet (Meisterlied) zeigt, liess beidemal eine Erwähnung des Stabwunders gar nicht zu; so dass in dieser Hinsicht die beiden Gedichte weder für noch gegen das Alter des Stabwunders in der Tannhäusersage zeugen können. Der Papst erklärt, Tannhäusers Sünde sei unsühnbar, und drückt das in einer Formel aus, die an Tannhäusers beliebte 'unmögliche Fristen' (AdB. 37, 388) anklingt; da der Sänger seine Motive gern wiederholt (ebd. S. 387), konnte er sogar in einem verlorenen Lied diese Wendung selbst gebraucht haben: „Eh grünt ein dürrer Stab". — Tannhäuser verzweifelt und kehrt zurück; aber der Stab blüht auf und bezeugt Gottes unermessliche Milde. (Dieser Ausgang, von de la Sale wieder wegen seiner als antipäpstlich empfundenen Tendenz beseitigt, braucht deshalb noch nicht von vornherein mit den antipäpstlichen Schlussworten des Volksliedes ausgedrückt worden zu sein).

Ich glaube in dieser umständlichen Formulierung mit aller möglichen Vorsicht das einigermassen Sichere und das nur Wahrscheinliche unterschieden zu haben. Im übrigen wiederhole ich (vgl. oben S. 12), dass selbstverständlich auch diese 'Urform der Tannhäusersage' noch ihre Vorgeschichte hat. Die Literatur- und die Sagengeschichte treffen die Elemente so selten rein und unverarbeitet an wie die Chemie. Jedes Motiv der Sage hat seine eigene Vorgeschichte: der glückselige Berg in jenen Träumen von einem glücklichen Land (Nyrop S. 101f.), die von den

grobmateriellen Formen des altirischen Schlaraffenlandes (Thurneysen, Sagen aus dem alten Irland S. 126f.) über das mohammedanische Paradies der Huris bis zu dem reinen Idealismus des christlichen Himmels führen; der wunderbare Stab in all jenen Mythen von Wiederbelebung der toten Natur von Aarons Gerte an (ebd. S. 73). Vereinigt sind biographische Elemente (Tannhäusers Hand, sein Busslied) und literarische (die 'unmöglichen Fristen'), ethische Momente (die Warnung vor der Verführung) und theologische (die Rettung durch Gnade). Aber gerade solche Verschmelzung beweist das organische Werden. Denn all diese disparaten Elemente sind zwanglos und zwingend zugleich zusammengeschlossen. Sie finden ihre Einheit eben in dem Bild Tannhäusers.

Carl Spitteler wirft (in seinen 'Lachenden Wahrheiten') einmal die spöttische Frage auf, worin denn eigentlich das 'Hamlet-Motiv' bestehe: ob in der Unentschlossenheit, oder dem geistreichen Pessimismus, oder der Liebe zu Ophelia. Worauf einfach zu antworten ist, dass wir eben nicht von einem Hamlet-Motiv zu sprechen brauchten, wenn es mit einer appellativischen Bezeichnung genügend ausgedrückt wäre. Durch seine Gestalt schafft der Dichter eben einen neuen 'Begriff', psychologisch so fest wie der des Geizes oder der Rachsucht. Diese Wirkung der künstlerischen Anschaulichkeit pflegt in der Sagen- und Literaturgeschichte bedeutend unterschätzt zu werden. Man sieht Hamlet, man sah Tannhäuser oder Odysseus oder David mit einer Deutlichkeit, mit einer Handgreiflichkeit, die eben eine blosse Allegorie nie erreicht. Will man aber umschreiben, so kann man sagen, Tannhäuser sei im Christentum, wie Prometheus in der Antike, der erste Vertreter eines Typus, der für die Literaturgeschichte von grösster Bedeutung werden sollte: des edlen Sünders. Deshalb darf er nicht untergehen, weil er den Erzählern sympathisch ist. Er sündigt aus der Vornehmheit seiner Natur heraus, und „die göttliche Vorsicht", wie Lessing von Faust sagt, „kann dem Menschen nicht den edelsten der Triebe gegeben haben, um ihn ewig unglücklich zu machen."

Natürlich hat auch dieser Typus seine Evolution, in der Tannhäuser einen wichtigen Wendepunkt bedeutet. Vor ihm liegen die freigesprochenen Büsser: die grosse Buhlerin Magdalena, Gregorius, der die heiligsten Bande der Ehe und Familie brach. Sie haben büssen dürfen. Dem Ritter, der das Christentum bei der heidnischen Zauberei verleugnet hat, bleibt (dies ist die eigentliche Grausamkeit des Papstes nach der späteren Auffassung) die Busse versagt — er wird gerettet durch Gnade. Dies ist wirklich eine Führung der Handlung, die an Goethes Faust erinnert. Tannhäuser wird gerettet, weil er stark genug war, sich solcher Erdenseligkeit reuig zu entreissen. Modern ausgedrückt: Rettung und Sünde fliessen bei ihm aus der gleichen Quelle, sind Bekundungen der gleichen starken einsamen Natur. So wird er zum Vorläufer der 'Zerrissenen' im

19. Jahrh., und von Tannhäuser schlingt sich ein unsichtbares Band zu Byrons Manfred, wie ein sichtbares Maria Magdalena mit Dostojewskis Sonja verbindet.

Tannhäuser muss also gerettet werden; das liegt in der poetischen Logik, das folgt aus seinem Bild, wie es nun einmal sich gestaltet hatte. Gerettet, und wenn auch durch ein Wunder. Nun aber muss man sich meines Erachtens vor der Auffassung hüten, als liege darin von vornherein eine 'protestantische' oder gar eine bewusst kirchenfeindliche Tendenz. Vielmehr ist der theologische Gedanke zunächst nur der der unerschöpflichen Gnade Gottes: Gott kann selbst den Sünder lossprechen, dessen Sündenschwere seinen Vicarius zwingt, ihn zu verstossen. Das entspricht durchaus der herkömmlichen katholischen Bussordnung. Ganz leichte Sünden kann jeder Beichtvater absolvieren; schwerere sind dem Bischof reserviert; die schwersten dem Papst. Und so erfindet die Sage schliesslich auch 'reservierte Fälle', in denen nur Gott selbst lösen kann. Aber schon dies ist allerdings ketzerisch, wenn auch unbewusst. Und sobald sich Gegensätze gegen den Papst geltend machten, musste allerdings die latente antipäpstliche Tendenz sich zur offenen auswachsen:

Do was er widrumb in den berg
und het sein lieb erkoren,
des mus der vierde bapst Urban
auch ewig sein verloren.

Wenn der Papst wirklich die Gewalt hätte, von Sünden loszusprechen, sagte Luther, dann verdiente er den schlimmsten Tod, falls er nur Eine arme Seele in die Hölle gelangen liesse — eine Auffassung, der schon das Meisterlied (Dübi S. 257) nahe kommt.

So glaube ich denn allerdings, dass die literarische Gestaltung der Sage mit einer starken geistigen Bewegung zusammenhängt — mit derselben national-christlichen Stimmung, die den Wartburgkrieg erzeugt hat. Die Opposition gegen das ausserdeutsche asketische Ideal der heiligen Elisabeth, die zur Ermordung des ersten und glücklicherweise einzigen deutschen Inquisitors, des Konrad von Marburg, führte (vgl. AdB. 37, 387) und der Kampf der einheimischen Dichter gegen die fremden, französierenden Gäste auf der Wartburg, das geht Hand in Hand, wie in der Zeit Ludwigs II. von Bayern der Kampf gegen die 'protestantischen Nordlichter' Geibel, Heyse, Sybel zugleich konfessionell und partikularistisch gefärbt war. Heinrich von Ofterdingen, der wahrscheinlich doch historische Dichter, wird zum Anwalt der thüringischen Dichterschule: Tannhäuser wird zum Vertreter der altheimischen Frömmigkeit. Ich möchte deshalb das Lied am liebsten auch in Thüringen entstanden denken, oder dort wenigstens den 'antipäpstlichen Schluss' angesetzt, den es nach Elster (S. 8) erhielt; freilich möchte ich nicht mit ihm sagen, die ältesten Be-

standteile seien im päpstlich-pfäffischen Sinn gehalten, denn der Bannspruch gegen die sündhafte Minne ist doch allgemein christlich. Den Hörselberg darf man freilich dafür nicht anrufen, der, wie erwähnt, in der Sage erst jung ist (Dübi S. 249f.). — Aber manche Spuren weisen auch auf fränkischen Ursprung; was denn zu jenem 'Tannhauser von Frankenland' beigetragen haben könnte.

Alles scheint sich somit hier glatt und einfach zu fügen. Die Sage dringt später, durch das Lied vermittelt (wie schon Hemmerlin meint) nach Italien und wird dort lokalisiert.

Doch halt! da sind wir schon im Bereich unserer zweiten Hauptfrage (vgl. oben S. 10):

2. Venusberg.

Auch wenn die Tannhäusersage an den deutschen Ritter und Fahrenden anknüpft, auch wenn sie deutschen Ursprungs ist, kann noch immer der Venusberg aus Italien stammen. Wir müssen hier wieder zweierlei Möglichkeiten scheiden; a priori sogar drei:

1. Eine autochthone italienische Sage vom Venusberg und dem Ritter kann sich mit der deutschen Tannhäusersage vereinigt haben;
2. die deutsche Tannhäusersage kann Venus und den Venusberg übernommen haben;
3. sie kann beides besessen, aber nach italienischen Quellen den Venusberg benannt haben.

Die zuerst angeführte Möglichkeit ist aber doch zu gering; an der Identität der 'Tannhäuserlegenden' bei Andrea da Barbarino und de la Sale mit der deutschen ist ja gar nicht zu zweifeln (vgl. oben S. 12). Es bleiben also die beiden andern; wobei ich meine Meinung gleich dahin formulieren möchte, dass nicht der Berg der Venus entlehnt ist, vielleicht aber der Venusberg.

Das klingt spitzfindig; aber es enthält eine notwendige Unterscheidung, die man bisher nicht hätte unterlassen sollen. Es ist zweierlei, ob von vornherein der Berg der Wonne da war, und nur später mit einem italienischen Venusberg gleichgesetzt wurde, oder ob dieser für die ganze Konzeption der Sage wesentlich war.

Die erste Möglichkeit, dass nämlich Venus erst später ihren Einzug in die Sage gehalten habe, scheint Elster (S. 5f.) zu begünstigen. Er greift auf alte Sagen vom Bund mit den Elbinnen zurück; erinnert an Gottheiten, die wie Holda und Berchta mit stattlichem Hofstaat im Innern der Berge hausen, und für Venus an ihre Wiederbelebung durch die Vagantenpoesie. Allerdings schreibt er schon der ältesten Fassung die Verbindung Tannhäusers mit Venus zu, scheint aber doch eine Tannhäusersage vor Tannhäuser und mit einer einheimischen Freudenkönigin anzudeuten. Hiergegen wendet Nyrop (S. 83) ein, dass Berchta und Holda

beide von spätem Ursprung seien (aber doch wohl älter als das Tannhäuserlied) und nichts mit Venus zu schaffen hätten — was aber die von ihm empfohlene Sibylle noch viel weniger zu tun hat. — Aber jedenfalls ist festzuhalten: wo wir Tannhäuser genannt finden (in der Mörin, in den Liedern und später), da ist er auch mit Venus verbunden. Nur in den Formen der Sage, die ihn nicht nennen (Guerino, de la Sale) ist es die Sibylle (Dübi S. 250, wo er irreführend 'Sibylle-Venus' sagt, und S. 259), die den Ritter lockt und zieht.

Danach bleibt das Wahrscheinlichste, dass in der Tat in dem glückseligen Berg, den Tannhäuser betrat, von allem Anfang an Frau Venus sass.

Und was spricht dagegen? Sie ist nicht volkstümlich, antwortet man. Das aber ist die Sibylle auch nicht, die Nyrop und Dübi, Kluge und Pfaff für echt volkstümlich zu halten scheinen; bemerkt doch Kluge selbst, der Name sei kein altes volkstümliches Erbwort: das müsste 'Sevella' oder 'Sevolla' lauten (S. 52): „das Wort ist eine gelehrte Erneuerung aus dem Altertum". Dann wäre der Name Venus sogar echter volkstümlich, der nach Pfaff (S. 106) als der einer alten Abgöttin erhalten geblieben wäre, so dass man auf sie die Eigenschaften der Holda, Berchta usw. hätte übertragen können, — was ich nicht vertreten will. Vielmehr scheint es mir bei Sibylla im Gebiet von Norcia, bei Frau Venus in Deutschland um denselben Grad von Volkstümlichkeit zu handeln. Man muss nämlich durchweg im Mittelalter mit verschiedenen Graden der Volkstümlichkeit rechnen. Es gibt eine Volkspoesie der Ungebildeten, eine gelehrte Volkspoesie der Vaganten, eine höfische Volkspoesie, die alle drei mit einem bestimmten Schatz von Motiven, Voraussetzungen, Formeln, Mitteln arbeiten; man könnte, englische Ausdrücke uneigentlich verwendend, von broad church, low church, high church sprechen. Sibylla gehört der Volkspoesie und Volkssage der Vaganten an, wie Kluge schön und reichlich (vgl. auch Bunte Blätter S. 61 f.) gezeigt hat; dass das eigentliche Volk von ihr mehr gewusst hätte, als die Fahrenden ihm erzählten, ist nicht nachzuweisen. Ganz dasselbe gilt aber auch nach Kluges eigenen Nachweisen (S. 59 f.) von Venus. Die Namengebung 'Monte della Sibilla' hat ihr Gegenbild in deutschen Venusbergen, bei denen zum Teil auch erst die gelehrte Volksetymologie tätig war (Kluge S. 29) wie sie ähnlich sich auch beim Pilatus versucht hat (Dübi S. 67). Was Sibyllen recht ist, ist Frau Venus billig; „eine gelehrte Benennung" (Nyrop S. 82) ist 'Venusberg' aber noch weniger als 'Berg der Sibylle'.

Und Tannhäuser selbst erwähnt Frau Venus, aber nicht die Sibylle; und in dem Umkreis seiner eigenen gelehrttuenden und doch volkstümlichen Poesie müssen wir uns Sage und Lied entstanden denken, wie die Neidhartlegende unter den Neidhartianern. Die breite Volkstümlichkeit erwarb dem Lied wohl erst die 'urreformatorische' Tendenz; und sie ist durch die Nennung der Frau Venus keineswegs gehemmt worden.

Die deutsche Tannhäusersage hätte also Venus und ihren Berg bereits zu eigen gehabt. Und dennoch könnte der Venusberg italienischer Anregung verdankt werden. Dies ist die Meinung von Pfaff (S. 106): „Reisende hatten die Erzählung vom Sibyllenberg aus Italien mitgebracht. Dieser ferne zauberhafte Berg ward nun in der deutschen Überlieferung mit allen Eigenschaften des Venusbergs ausgestattet.“ Und so wäre denn der italienische Berg der Sibylle zu dem ersten wirklich geographisch fixierten Venusberg geworden, während das Tannhäuserlied und Hermann von Sachsenheim den hohlen Berg noch nicht lokalisieren (Dübi S. 257).

Mir geht es hier wie bei der Vergleichung Guerinos und der Salade mit dem Tannhäuserlied: eine Beziehung scheint mir auch diesmal unzweifelhaft vorhanden, aber auch diesmal führt sie meines Erachtens nicht von Italien nach Deutschland, wie Dübi und Nyrop meinen, sondern umgekehrt von Deutschland nach Italien.

a) Die frühesten italienischen Berichte wissen nur von dem Pilatus- oder Sibyllenberg. Den Venusberg kennt weder Pierre Bersuire (1362) noch Facio degli Uberti (1367); auch viele spätere Gewährsmänner bei Kluge (S. 32f.) und Dübi (S. 256f.) wissen nichts vom Venusberg. Kluge (S. 34) nennt allerdings den Nekromantenberg den ‘Venusberg der fahrenden Schüler’; aber das ist er jedenfalls nicht von vornherein. Die Nekromanten wenden sich an die Sibylle, die von Cumä nach Norcia gewandert ist (Magnabotti bei Dübi S. 250) und deren prophetischer Charakter sich erst allmählich verwischt (ebd. S. 252).

Wir geben Nyrop nochmals seine Frage zurück: was hat die Sibylle mit Venus zu schaffen? Ferner aber scheinen mir folgende Erwägungen zwingend, die uns kein Verfechter der transalpinischen Hypothese angestellt zu haben scheint. Wenn es in Italien von vornherein oder mindestens um die Wende des 14. Jahrh. eine ausgebildete Sage von Tannhäuser im Venusberg gab, wie z. B. Dübi (S. 253) behauptet, wie kommt es, dass de la Sale und Alberti und gar der in seiner Erfindung völlig freie Andrea da Barbarino sie in den Sibyllenberg verlegen? Und wenn die ältesten italienischen Zeugnisse, wie gesagt, Tannhäuser nicht im Venusberg, sondern nur im Sibyllenberg kennen, wie ist es dann möglich, dass die aus Italien eingeführte Sage in Deutschland gar nichts von Tannhäuser im Sibyllenberg weiss, sondern nur von Tannhäuser im Venusberg? Mir scheint diese Tatsache schon allein Nyrops zuversichtliche Behauptung umzustossen, an der Tannhäusersage sei nichts germanisch als der Name des Helden (S. 44) ein Satz, der wie seine Behauptungen vom ‘Zufall’ in den deutschen Texten fast mit einer gewissen Schadenfreude vorgebracht wird.

b) So muss er sich denn (S. 117) auch selbst berichtigen, wenn er erklärt hat, deutsche Dichter hätten den Namen der römischen Göttin

für die 'unbekannte Sibylle' eingeführt (S. 82). Denn man kannte in Deutschland nicht nur die Sibylle (die ja auch der Tannhäuser selbst, und zwar bald nach der Venus, erwähnt MSH. 2, 85; IV, 7), sondern sogar den Sibyllenberg. Darauf bezieht sich doch unzweifelhaft die 'höchst rätselhafte Stelle' im Wartburgkrieg:

Felicia, Sibillen kint,
Und Juno, die mit Artus in dem berge sint.

Felicia, Sibillen Tochter, und Juno sind Wesen von Fleisch und Bein, sagt das Gedicht (ed. Simrock Str. 83); sie leben mit Artus im Berg und die Massenie wird wohl gepflegt; es fehlt nicht an Trank und Speise, Ross und Rüstung. Das hat St. Brandan verkündet (Str. 86). Auch ein Geistlicher ist bei ihnen im Schloss des Berges (Str. 84). Das passt alles vortrefflich zum Sibyllenberg; und so liegt denn auch (Dübi S. 263 Anm.) in der Nähe des italienischen 'Venusberges' ein Castellum Felicitatis, in der Nähe eines Schweizer Venusbergs eine Ruine Freudenberg. Die Glückseligkeit im Sibyllenberg ist in Felicia verkörpert; und nicht einmal hier erscheint neben Sibylla Venus, sondern Juno.

Jedenfalls aber beweist der Wartburgkrieg, den sogar Dübi (S. 250) in seinem Unmut über das störende Zeugnis 'ein poetisch fast wertloses Produkt des ausgehenden Minnesingertumes' schilt, dass Sibylla und der Berg in Deutschland Ende des 13. Jahrhunderts nicht unbekannt waren. Und dennoch ging Tannhäuser nicht in den Sibyllenberg ein, wo er bei Artus und Felicia so gut hätte leben mögen?

c) Nun aber folgen jene Zeugen für die Tannhäusersage in Italien, und alle lokalisieren sie gerade da, wo sie kein Deutscher lokalisiert: in den Sibyllenberg. Der von den Eremiten (vgl. den unterirdischen Abt des Wartburgkrieges!) gewarnte Guerino, der deutsche Ritter des de la Sale, und noch des Fra Leandro Alberti Grottenbesucher (Dübi S. 258) sind in diesem Berg. Weshalb, wenn der Venusberg in Italien der Ursitz der Legende ist?

d) Aber weiter: es wird ausdrücklich gegen den italienischen Venusberg protestiert, und zwar nicht im Sinn des Rationalismus, der einen solchen überhaupt leugnet (was natürlich auch geschah, vgl. Kluge S. 35 Anm.), sondern aus besserer Kenntnis. Man hat aus Deutschland bei Aeneas Sylvius angefragt, ob es in Italien einen Venusberg gebe (Dübi S. 250). Der sächsische Astronom, der fragt, weiss also jedenfalls von einem Venusberg. Piccolomini weiss durchaus nichts davon; er rät herum, ob Porto Venere, oder ein der Venus in Sizilien geweihter Berg Eryx (von dem sonst in diesem Zusammenhang nirgends die Rede ist) oder endlich der Hexenberg bei Norcia (d. h. der Sibyllenberg) gemeint sei. Und diesen Beleg hat man als Zeugnis für den italienischen Venusberg verwandt!

Dasselbe tat merkwürdigerweise sogar Kluge (S. 34) mit der Aussage Bernhards v. Breidenbach. Dieser aber spricht von dem Venusberg auf Cypern und leugnet den in Italien: „denn da (in Cypern) hat sie gewohnet und das Land Tusciam genannt nie gesehen, da etlich Leut sie vermeinen in einen Berg verstossen sein und grosse Lust und Freud darin haben, da es doch nichts ist". Da kann man doch wirklich nicht sagen, der gelehrte Antiquar „bestätige den verbreiteten Glauben, dass in Tuscia, d. h. in Italien unser Venusberg liege". Ganz im Gegenteil; Breidenbach, der Italien durchreist hat, erklärt den Glauben der Deutschen an einen Venusberg in Italien für irrig; es sei nichts damit. Ganz wörtlich (wie schon bemerkt) wiederholt das Melchior Zurgilgen (Dübi S. 260), nur dass er den Venusberg bei Paphos weiss. Und auf den Venusberg im Orient bezieht sich auch die Schwindelei des Hans Wohlgestanden (Dübi S. 260), der im Venusberg gewesen, im Roten Meer gebadet und im Jordan gewesen sein wollte.

Keins von diesen Zeugnissen von 1431 (Enea Silvio), 1486 (Breidenbach), 1519 (Zurgilgen), 1599 (Wohlgestanden) beweist für einen Venusberg in Italien. Am deutlichsten aber spricht Breidenbachs Fahrtgenosse Felix Faber. Auf Cypern bei Paphos liegt der Venusberg. „Nach dem Beispiel dieses ersten Venusberges und seiner Grotten seien dann in heidnischer Zeit überall Venusberge gesehen und in 'Historien' genannt worden. Auch in 'moderner' Zeit fable das ungebildete Volk von einem Berg in der Toskana, unweit Rom, in welchem die Frau Venus mit gewissen Männern und Frauen den Lüsten fröhne". Auf diesen soll sich das in Deutschland gesungene Tannhäuserlied beziehen (Dübi S. 259). Unmöglich kann ich in dieser wichtigen Stelle mit Dübi „Andeutungen über das, was wir heute den Zusammenhang der Venus- mit der Sibyllensage nennen würden", erblicken. In Deutschland wird das Lied gesungen, das sich auf einen Berg in Tuscien bezieht, der in Wirklichkeit gar kein Venusberg sei. Deutsche also, wie jener sächsische Leibarzt, haben den Venusberg nach Italien verlegt.

e) Es sind denn auch nur Deutsche, die den Sibyllenberg mit dem Venusberg gleichsetzen. Das tut zuerst 1497 Felix Hemmerlin (Dübi S. 251). Er erzählt von dem Sibyllenberg und fährt fort: „der Berg heisst gemeiniglich Venusberg"; dann erzählt er seine simplicianische Tannhäusersage (vgl. oben S. 5). Und im selben Jahr hört Arnold v. Harff von Frau Venus Berg bei Norcia (oder Nocera? Kluge S. 35). Das sind die einzigen, die in Italien von einem Venusberg wissen. Kein italienischer Zeuge ist dafür aufgebracht! Und Harff ist der denkbar unzuverlässigste Zeuge (AdB. 10, 599, vgl. Kluge S. 37 Anm.).

f) Nun beachte man noch folgendes. Hermann von Sachsenheim, der in der 'Mörin' Tannhäuser zuerst mit Frau Venus gesellt, steht in Beziehungen zur Erzherzogin Mathilde in Rottenburg (Vogt in Pauls

Grundriss 2. Aufl. 2, 345). Zu deren geistigem Hofhalt gehört aber auch Niklas von Wyl, der seinerseits mit Felix Hemmerlin und Aeneas Sylvius Piccolomini befreundet ist. Hier treffen wir drei Namen, die für unsere Frage wichtig sind: Enea Silvio, Hemmerlin, Sachsenheim.

Breidenbach (AdB. 3, 285) seinerseits ist von Jerusalem ab mit Felix Faber (AdB. 6, 490) zusammen gereist. Faber stammt aus Zürich, und in Zürich hab ich schon früh ein besonderes Interesse für unsern Minnesinger vermutet, vielleicht durch die besondere Andacht der Zürcher zu dem von Tannhäuser gefeierten Thomas a Becket von Canterbury vermittelt (ADB. 36, 387), und Felix Hemmerlin lebt in Zürich und stellt somit zwischen den beiden 'Tannhäusergruppen' eine Verbindung her. Sie umfassen zusammen alle für unsere Fragen in Betracht kommenden deutschen Namen mit der einzigen Ausnahme Arnolds v. Harff, der dafür aber literarisch abhängig scheint. Was bedeutet diese merkwürdige Tatsache?

Zunächst, dass wiederum die Zahl der Zeugnisse einschrumpft, wie vorhin (oben S. 12) die der Belege für die Schlangenweiber im Sibyllenberg. Es handelt sich bei den Reisegenossen Faber und Breidenbach wesentlich um ein gemeinschaftliches Zeugnis, dem aber auch der Zürcher Chorherr Hemmerlin und der spätere Papst nicht fern stehen. Aber mir scheint überhaupt diese bisher übersehene Gruppenbildung noch weiteres Licht auf die ganze Entwicklung der Sage zu werfen. Man bedenke, dass zu dem Kreis der Erzherzogin Mathilde auch Jakob Püterich von Reicherzhausen (gest. um 1470) gehört. Dieser Name 'spricht Bände'. Püterich ist nur der eifrigste Vertreter des neu erwachten, in Freiburg und München zentralisierten Interesses für die ältere deutsche Dichtung. Diese Sammlertätigkeit muss auch für die alte Tannhäuserdichtung neue Teilnahme erweckt haben. Jedenfalls wurde dadurch Hermann von Sachsenheim darauf gebracht, halb ironisch den edlen Tannhäuser aus Frankenland mit seiner Gattin Venus und dem treuen Eckart in seiner 'Mörin' eine Hauptrolle spielen zu lassen; etwa wie Dr. Faustus in Arnims 'Kronenwächtern' travestiert auftritt. Die gelehrteren Mitglieder des Kreises aber begeben sich auf die Quellensuche. Felix Hemmerlin wird in Italien auf einen Pseudo-Tannhäuser im Sibyllenberg aufmerksam. Das erregt weiterhin Aufmerksamkeit; aus Sachsen her fragt man bei Enea Silvio an; gerade bei ihm, weil er der Korrespondent jenes 'altdeutschen' Kreises in Italien geworden war. Aber Enea weiss nichts von einem Venusberg in Italien. Es ist irrig, wenn Kluge (S. 31) oder Pfaff (S. 105) meinen, „er habe gehört, dass der Venusberg bei Norcia liege“: er hat gar nichts von einem Venusberg in Italien gehört.

Aber inzwischen müssen die deutschen Nachfragen doch ihre Wirkung getan haben. Wie man etwa in Trimberg über den Minnesinger Süsskind Dinge aus den Leuten herausgefragt hat, die auch ich gläubig annahm (Zs. f. d. Alt. 38, 201f.; vgl. Roethe, AdB. 36, 336f.) oder wie man die

Siegfriedsquelle im Odenwald glücklich erfragt hat, so setzte man von Deutschland aus auch einen Venusberg in Italien durch. Solche Gerüchte finden Hemmerlin, Faber, Breidenbach vor; worüber gleich mehr.

Diese Lokalisierung hatte Enea Silvio an die Hand gegeben; und sie war geboten, weil tatsächlich die deutsche Tannhäusersage des 13. Jahrh. im 14. Jahrh. im Sibyllenberg lokalisiert worden war. Nun zog sie zurück und kehrte, wie Tannhäuser, in den deutschen Venusberg heim.

Schon Felix Hemmerlin fand im Sibyllenberge einen Pseudo-Tannhäuser vor. Denn bereits hatte der Sibyllenberg den Namen Venusberg erhalten (Dübi S. 251), — wir zweifeln nicht, dass es durch die vielen Besucher 'de Alemannia' geschah, von denen er und de la Sale (Dübi S. 255) u. a. berichten. In Deutschland war es längst üblich, dass Fahrende behaupteten, im Venusberg gewesen zu sein — nämlich im deutschen Venusberg, den Crusius 1544 und Hans Sachs 1556 (Kluge S. 63) doch gewiss meinen. Nun setzt der simplicianus aus Schwyz das Geschäft bei der neu errichteten Tannhäuser-Filiale im Herzogtum Spoleto erfolgreich fort; gerade wie es schon früher auch dort in der Sibyllengrotte solche Betrüger gegeben hatte (Dübi S. 256).

Aber die literarische Bemühung um die Heimat der Frau Venus dauert fort. Den wahren Venusberg entdecken die Reisegenossen Felix Faber und Bernhard v. Breidenbach: er ist nur auf Cypern. Es ist also nichts mit dem in Tuscien, von dem ungebildete Leute, nun auch schon in Italien selbst, fabeln. Und der Züricher Dominikaner setzt (Dübi S. 259) hinzu: das Tannhäuserlied beziehe sich ebenfalls auf diesen falschen Venusberg. Der Anschluss an die moderne Hypothese ist erreicht: Kluge, Dübi, Pfaff, Nyrop schliessen sich Felix Faber an. Und ebenso ist schon für die späteren Gelehrten des 16. und 17. Jahrh. der italienische Venusberg zur Tatsache geworden: für Paracelsus (1588) oder Del Rio (1606; vgl. Kluge S. 31).

Dies scheint mir eine einfache, in ihren Hauptpunkten, vor allem durch Enea Silvios Brief deutlich bezeugte Entwicklung. Der 'Venusberg der Deutschen' (Kluge S. 50) und besonders der deutschen Fahrenden (ebd. S. 31. 33) ist ursprünglich einfach der 'Berg der Venus' gewesen: der unbekannt wo liegende Berg, in dem Tannhäuser und Venus noch in der 'Mörin' oder den Tannhäuserliedern leben, er wird allmählich mit dem Sibyllenberg identifiziert, durch gelehrte Nachfrage identifiziert — wir haben kein direktes volkstümliches Zeugnis für den Venusberg in Italien, wie wir solche für den italienischen Sibyllen- und Pilatusberg oder für den deutschen Berg der Venus besitzen. Nicht, wie Nyrop meint, die Venus der deutschen Sage, sondern der Venusberg der italienischen ist gelehrtes Machwerk.

g) Man wird jenen langgestreckten Bemühungen des 15. Jahrh. aber noch eine andere Wirkung zuschreiben müssen.

Dass die Tannhäusersage gleich an das Leben des Dichters anschliesst, hoffen wir erwiesen zu haben. Dass sie noch im 14. Jahrh. literarisch ward, ist mindestens sehr wahrscheinlich. Nun aber regt sie sich von neuem, sei es, dass die Sammler auf die Dichtung wirkten, sei es, was ich eher glaube, dass ihnen ein neues Leben der Sage entgegenkam. Nun entsteht etwa gleichzeitig mit der 'Mörin' das Meisterlied von Tannhäuser (Germania 28, 44): ein Monolog des heimgekehrten Ritters in der Form des Selbstberichtes, an die Tradition des Tageliedes (II, 11f.) angeknüpft. Es setzt das Tannhäuserlied durchaus voraus, das es seltsam entstellt: aus jenem Vers „nemt urlob von dem greisen" wird (III, 4):

> wo ir seit in dem lant, das merket zware,
> so habt euch urlaub von dem grünen reise.

Es gehört zu den wunderlichen Entgleisungen, an denen die Tannhäuserforschung nicht arm ist, dass der Herausgeber Karl Goedeke bemerkt: „Das Meisterlied scheint von allen das älteste zu sein, da es nur Sünde und Reue kennt, aber noch nicht das Wunder des grünenden Stabes, das die Verzeihung, die hier nur erhofft wird, verbürgen sollte" (Germ. 28, 44), was ihm vielfach nachgesprochen worden ist. Aber der Tannhäuser, der im Venusberg Gott anfleht, kann ja doch noch gar nicht erlöst sein! Es wäre ja gegen alle Logik, wenn er schon von dem Wunder in Rom wüsste!

Nun kommt auch endlich (1515) das alte Volkslied zum Druck und gewinnt eine weite Verbreitung, von der vorreformatorischen und reformatorischen Stimmung der Zeit gefördert. Aber auch hier fliesst keine Andeutung ein, die auf das Land Tuscia, auf Norcia oder sonst auf Italien wiese; Frau Venusberg im Volkslied bleibt wie der Venusberg im Meisterlied ein mythisches Irgendwo, so wenig lokalisiert wie 'Elfenhöh' oder der 'dunkle Tann' der Edda (vgl. meine Altgermanische Religionsgeschichte S. 469, 10). Der Venusberg der Tannhäusersage ist niemals anders als durch den Glauben gelehrter Forscher in das Land jenseits der Alpen versetzt worden. —

Unsere Untersuchung hat also auf beide Hauptfragen zu übereinstimmenden Antworten geführt: die Tannhäusersage bezieht sich auf den Minnesinger und ist in Deutschland entstanden; der Venusberg gehört ihr von Anfang an und ist erst spät durch gelehrte Forschung (und Charlatanerie der Fahrenden) mit dem Sibyllenberg gleichgesetzt worden. Wie der Venusberg über die Alpen getragen wurde, glauben wir erklärt zu haben; aber es bleibt noch ein Punkt aufzuhellen. Die Identifizierung war möglich, weil in dem Sibyllenberg schon längst, zur Zeit des Magnabotti, des de la Sale, die deutsche Tannhäusersage eine zweite Niederlassung hatte (oben S. 26). Aber wie ist sie dahin gekommen?

'Das frühe Auftreten der Sage vom deutschen Ritter im Sibyllenberg' (Kluge S. 51) ist ja das Hauptmotiv für diejenigen Forscher, die die ganze Sage von Italien nach Deutschland wandern liessen. Dass es für diese Route nicht zeugt, glaube ich dargetan zu haben. Aber merkwürdig ist es ja doch, wie die Sage nach Welschland gelangte, ehe sie auch daheim deutliche Spuren hinterlassen hatte. Doch führten wir schon Gründe an, die das lange Schweigen der deutschen Quellen erklärlich machen helfen (oben S. 15).

Das wichtigste ist, dass in der Verherrlichung von Gottes Gnade gegenüber der Strenge des Papstes doch eben gleich eine, wenn auch zunächst latente, Ketzerei lag. Die Sage von dem Ritter, den Gott erlöst, obwohl er sich der Frau Venus ergeben hatte, war in dieser Form für die Orthodoxie im Lande des Papstes unmöglich. Es musste ein viel stärkerer Ausdruck des Abscheues gegenüber der Sünde gefordert werden. Frau Venus kommt in den Tannhäuserliedern viel zu gut fort. Wohl ist sie 'eine Teufelin'; aber von ihrem roten Mund und ihrem stolzen Leib ist doch mehr die Rede als von ihrer Abscheulichkeit. Ganz anders in den italienischen Tannhäuserberichten. Da wird sie samt ihren Frauen jeden Freitag (de la Sale bei Dübi S. 254) oder Samstag (Guerino, ebd. S. 251) oder gar jede Nacht (Leandro Alberti, ebd. S. 258) eine greuliche Schlange. Eben dieser Zug kehrt nun in der St. Gallischen Version wieder:

Tanhuser war ein wundrige Knab,
Gross Wunder geht er zu schauen,
Er gell woll uf Fru Vrenes Berg
Zu den dri schöne Jungfraue.

Die sind die ganze Woche gar schön,
Mit Gold und Side behange,
Händ Halsgeschmeid an und Maienkron —
Am Samtig sind Otre und Schlange.

Von seinem Standpunkt aus musste Kluge (S. 53) hier 'den alten Zug mit bewunderungswürdiger Treue gewahrt' sehen, Dübi ebenso (S. 263) besonders 'deutliche Spuren der italienischen Legende' als Beweis der Wanderung aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland auffassen, Nyrop (S. 72) hier die ursprüngliche und vollständige Fassung der Sage entdecken. Auch ist ja hier wiederum der Zusammenhang, um Nyrops Lieblingswort (S. 44, 99 u. ö.) zu gebrauchen, 'unzweifelhaft'. Aber nicht so wieder die Interpretation.

Sieht man von den Beziehungen zu den drei (oder zwei) italienischen Versionen ab, so wäre wohl kaum jemand auf den Gedanken gekommen, gerade die St. Gallische Fassung für besonders alt zu erklären. 'Romantisch helldunkel und sprunghaft', sagt Erich Schmidt (S. 36), künden diese Schweizerlieder, Altes und Neues mischend, die Geschichte des Helden —

man denke nur an die rhetorische Anapher der vorletzten Strophe im Entlibucher Lied! Dass Tannhäuser zu den drei schönen Jungfrauen geht, stimmt weder zu den andern Berichten (auch nicht zu Felicia und Juno bei der Sibylle im Wartburgkriege!), noch ist es mit der Sage als solcher in Übereinstimmung zu bringen, die überall eine grosse Vertreterin der Weltlust in den Vordergrund stellt. (Auf die Verschiebung des Schlangentages leg ich wenig Gewicht, da auch schon Andrea und de la Sale differieren; immerhin liegt auch hier ein Missverständnis vor, da der Sonntag durch des Papstes Messe den Unholdinnen gerade Freiheit gewährt). Die mannigfachen späten Beziehungen, die Dübi (S. 263) aufzählt, beweisen auch eben nur, dass die Tannhäusersage hier wie an andern Orten (vgl. ebd. S. 261; Elster S. 7) lokalisiert worden war. Und vor allem nun: was beweist jener wichtige Zug selbst?

Auch hier hat man die Frage aufzuwerfen, ob das Weglassen so leicht zu erklären wäre wie der Zusatz. Ich glaube: nein. Wir verstehen, dass jener sagenhafte Zug eingefügt wurde, um das Grauen vor den höllischen Gestalten zu vermehren. Die erbauliche Tendenz im Guerino (Kluge S. 48) hat die Ottern vielleicht erst in den Liebesgarten gebracht: 'latet anguis in herba'. — Weshalb aber sollte das Lied sie ausscheiden, wenn es sie vorfand? Sie hätten den Eindruck der unsühnbar-sühnbaren Sünde ja nur gesteigert!

Wir glauben also: wie in der Vorgeschichte, die die Berichte vom Sibyllenberg bringen müssen, während die deutschen Lieder die sagenhafte Situation voraussetzen können, so liegt auch hier ein fremder Zusatz vor. Die schweizerische Lesart beweist nichts für die Heimat, aber viel für die Wege der Sage.

Die Schweiz ist der natürliche Vermittler, und andere Sagen, die diesen Weg eingeschlagen haben, sie vielleicht wirklich in südnördlicher Richtung, fehlen nicht (Dübi S. 48). Wir können aber vielleicht die Umschlagstelle noch genauer bezeichnen. In Zürich beweist die starke Vertretung Tannhäusers in der Heidelberger Handschrift, die denn doch wohl die Manessische ist, für ein besonderes Interesse an dem Minnesinger (vgl. oben S. 25). In der Schweiz ist das Lied mehrfach verbreitet, die Sage mehrfach lokalisiert (Dübi S. 260f.); in Luzern liegen Hans Wohlgestanden (ebd. S. 260) und Hans Sager (S. 261) wegen angeblicher Venusbergfahrt im Turm. In Zürich ist Hemmerlin Chorherr, Faber, aus altem patrizischem Geschlecht der Schmied (dem später der von C. F. Meyer besungene Komthur angehört), Dominikanermönch. Aus Luzern stammen der Junker Zurgilgen (Dübi S. 260f.) und die Entlibucher Fassung; die beiden andern aus St. Gallen und Aargau. In der deutschesten Ecke der Schweiz haben wir das Verbreitungsgebiet der Tannhäusersage — um den Vierwaldstättersee, im Aargau, St. Gallen, weniger schon im Bernischen. In Luzern wird, wie wir nun sagen dürfen, der Name des

Helden zu einem Geschlechtsnamen (Dübi S. 261). Aber in demjenigen Teile der Schweiz, der nach Italien neigt, finden wir keine Spuren der angeblich von dort nach der Schweiz eingeführten Sage: schon das romanischem Einfluss zugängliche Baselland fällt aus. Das schweizerische Zentralgebiet der Tannhäusersage schliesst an das süddeutsche (mit Freiburg im Breisgau) unmittelbar an.

Nun wird man sagen: da doch die Schweiz jedenfalls vermittle, beweise diese Sage nichts für die Richtung der Übermittlung. Aber das trifft keineswegs zu. Jenseits der Alpen haben wir nur vereinzelte Spuren der Tannhäusersage — derartig vereinzelt, dass sie bis auf Gaston Paris und Söderhjelm völlig übersehen werden konnten. Solche spärlichen 'Spritzer' konnten durch jede beliebige Anregung vermittelt werden. Diesseits haben wir eine starke und breite Vertretung in zahlreichen Liedern, Anspielungen, Lokalisierungen. Wäre diese reiche Saat aus den Körnern erwachsen, die in der italienischen Heimat auf steinigen Boden fielen (was an sich ja nicht undenkbar wäre), so müssten wir auf dem Weg diesseits der Grenze mehr Anzeichen der Wanderung finden, als Dübis Fleiss aufspüren konnte.

Ich glaube, wir dürfen daran festhalten, dass die Hauptstadt der 'deutschesten Schweiz' die Tannhäusersage an Italien abgegeben hat. In Zürich lebte schon zur Zeit des Manesse ein besonderes Interesse für den Sänger; aus Zürich kommen im 15. Jahrh. die ersten 'Tannhäuserforscher' und insbesondere Felix Faber begründet die (sit venia verbo) Venusbergphilologie, in deren Nebenzweig, die Forschung über den Sibyllenberg, übrigens sogar Goethe eingetreten ist: im Anhang zum 'Cellini' verweist er zu des Künstlers nekromantischen Abenteuern auf „ein italienisches Märchen, Guerino Meschino, und ein altes französisches Werk", jedenfalls de la Sale (Weimarer Ausg. 44, 359; vgl. Kluge S. 53 Anm.). — Zwischen Rüdiger Manesse und Felix Faber wird sich wohl noch irgend ein Zürcher gefunden haben, der ein Augenmerk auf Tannhäuser hatte, oder sonst jemand de Alemannia. Dem fiel bei dem obligatorischen Besuch des Sibyllenbergs (und des für die Urkantone besonders interessanten Pilatusbergs) der Venusberg ein: Dämonen und Zauber hier und dort, hier und dort gefährlicher Eintritt, weil unsicherster Ausgang. Und Andrea dei Magnabotti aus Barbarino, maestro di canto und Vielschreiber (Gaspary, Gesch. der ital. Lit. 2, 262), der von überall her Kuriositäten aufrafft, „die Sitten der Einwohner, die Pflanzen und Spezereien, die Ungeheuer" (ebd. S. 265), griff das auf. Und so pflanzte er vielleicht das erste Reis der Tannhäusersage in welscher Zunge; doch sollte dieser dürre Stab keine Blüten tragen. Denn wenn auch Nyrop von der Sage nur den Namen des Helden für germanisch hält — den er dann auch noch mit dem treuen Aventin (Erich Schmidt S. 31) aus 'Thanauses' hätte ableiten mögen — die Erfahrung der Jahrhunderte hat doch gezeigt,

dass diese Legende nur dem germanischen Geist entspricht. Selbst die germanischen Nachbarländer haben sich dieser tiefsinnigen Sage verschlossen, — das Lied ward „von den Dänen unerfreulich bearbeitet, in Holland frei umgetauft, mit Bewahrung manches alten Zuges umgestaltet in der Schweiz“, urteilt ein Kenner wie Erich Schmidt (S. 31). Ich denke, schliesslich beweist auch dies nicht wenig für die Ursprungsfrage. Gewiss, auch Sagen können adoptiert werden, und ein deutscher Tondichter hat aus der spanischen Don Juan-Fabel, ein deutscher Poet sogar aus der antiken Legende von Amphitryon das Letzte und Tiefste herausgeholt. Dass aber den Kern einer Sage nur die Entlehnenden fühlen und erhalten, die Nation dagegen, der sie entsprungen sein soll, nur Spuk und Zauberschein damit zu verbinden weiss, das wäre denn doch gar zu paradox. Nein, Heinrich Heine und Richard Wagner sind auch Zeugen für den deutschen Ursprung der Tannhäusersage, wie es Goethe trotz Theophilus für den der Faustsage und Schiller trotz Eigil für den der Tellsage sein könnte.

Doch solche Argumente soll man nur als Schlussstein bringen. Ich bin absichtlich so umständlich und mit pedantischen Wiederholungen, breiten Analysen nicht sparsam vorgegangen. Der Pfad, den Meister der Methode wie Ludwig Uhland, Gaston Paris, Erich Schmidt freigelegt, den Forscher wie Werner Söderhjelm, Friedrich Kluge, Heinrich Dübi, Ernst Elster, Fridrich Pfaff mit Glück weiter gebahnt haben, soll nicht durch das tumultuarische Vorgehen einer allzu populären Schrift unwegsam gemacht werden. Gerade weil Nyrop temperamentvoll und geistreich schreibt, mag er viel Schüler in den Sibyllenberg locken; im Venusberg aber ist er nie gewesen.

Berlin.

Weiteres über Rübezahl im heutigen Volksglauben.

Von **Richard Loewe.**

(Vgl. oben 18, 1. 151.)

Mein früherer Bericht über die heutigen volkstümlichen Anschauungen und Erzählungen über Rübezahl konnte wegen der Kürze der Zeit, die mir für meine Sammlungen zu Gebote gestanden hatte, nur ein sehr unvollständiger sein, weshalb ich im Juli und August 1909 — und zwar diesmal auf mehr als fünf Wochen — abermals eine Reise in das Riesengebirge unternahm. Meinen Plan, möglichst in allen Teilen dieses Gebietes Sammlungen vorzunehmen, konnte ich freilich auch diesmal nicht

vollständig durchführen, wie ich denn in dessen östlichstem Striche um Landeshut überhaupt nicht gewesen bin; dagegen habe ich, um der geographischen Verbreitung der Rübezahlsage nachzugehen, die Grenzen des eigentlichen Riesengebirges überschritten, und zwar westlich desselben fast das ganze Isergebirge durchquert, östlich davon aber wenigstens noch das kleine Rabengebirge besucht; ausserdem aber habe ich zufällig noch ein Rübezahlmärchen, das noch viel weiter östlich, im Eulengebirge, erzählt wurde, in einem Riesengebirgsdorfe gehört und anderwärts auch noch über Rübezahl geltende Anschauungen aus dem nördlich vom Riesengebirge liegenden Bober-Katzbachgebirge und wieder anderwärts solche aus dem weit nördlich vom Eulengebirge gelegenen Zobtengebirge erfahren. Im übrigen ist es mir noch besonders wichtig erschienen, möglichst in der Nähe der Hauptlokalisierungsstätte Rübezahls auf dem Brunnberg, d. h. in den zur Gemeinde Petzer (Gross-Aupa III) gehörigen Häusergruppen des Riesengrundes, des Stumpengrundes, des Blaugrundes und der Richterbauden Material zu gewinnen.

An meiner Absicht, meine Forschungen im Riesengebirge fortzusetzen, hatte mich auch der Angriff nicht irremachen können, den Prof. Dr. Theodor Siebs, Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, Heft XX S. 128ff., gegen den Wert meiner Sammlungen gerichtet hat. Siebs behauptet, es sei von vornherein höchst unwahrscheinlich, dass „einem Sommerfrischler, sobald er ins Riesengebirge hineinschaut, in Hülle und Fülle die Sagen zuströmen sollten, wo sie den besten Kennern, die im Gebirge heimisch sind, verborgen blieben“. Nun, ich habe meine zweite Riesengebirgsreise, die des Jahres 1907, keineswegs als Sommerfrischler, sondern lediglich zum Zwecke der Rübezahlforschung unternommen, wenn ich auch, durch Regell und Cogho irregeführt, ursprünglich nur die Absicht hatte, mich über die Lage der Punkte, an denen die Erzählungen von Rübezahl spielen, genauer zu orientieren. Auch sind mir die Sagen keineswegs in Hülle und Fülle zugeströmt, sondern ich habe mir dieselben bei den Leuten, die noch über Rübezahl zu erzählen imstande und zugleich willens sind, mühsam zusammensuchen müssen. Ich habe aber auch Regell und Cogho nicht kurzweg ‘gute Kenner’, wie Siebs mich zitiert, sondern ‘gute Kenner des Riesengebirges’ genannt, womit ja nicht gesagt ist, dass ich sie auch für gute Kenner der Riesengebirgsbewohner halte. Was speziell Cogho betrifft, so hätte er sehr wohl von zwei Leuten, die, wie sie mir erzählten, ihm Auskunft über Sagen gaben, von Gottlieb Leder in Agnetendorf, den ich 1907 (vgl. oben 18, 15) und von Robert Fleiss in Krummhübel, den ich 1909 befragt habe, erfahren können, dass das Volk sehr wohl von Rübezahl spricht.

Freilich soll nun die Äusserung, dass das Volk von Rübezahl nichts wisse, jetzt in dem Sinne gemeint sein, dass „die Forscher sowie auch die Leute im Gebirge, die als Träger echten und wertvollen Sagenstoffes

gelten können, die sichere Empfindung haben, dass es sich hier eben nicht um altes echtes Gut handle". Von dieser Empfindung habe ich allerdings bei Leder und Fleiss, die doch Cogho als Träger echten Sagenstoffes angesehen hat, nichts bemerkt; Cogho scheint überhaupt zu seiner Ansicht, wie später auch Siebs, nur durch Regell gebracht worden zu sein, vor dem kein Forscher je behauptet hat, dass das Volk von Rübezahl nichts wisse. Regell beruft sich in einem an Siebs gerichteten und von diesem S. 130f. veröffentlichten Briefe auf einen jetzt verstorbenen Mann namens Rose aus Klein-Aupa, der, selbst ein gläubiger und eifriger Vertreter des Volksglaubens, das Vorhandensein eines solchen Berggeistes und irgendwelchen Glauben an ihn sehr entschieden geleugnet habe; das gleiche behauptet er auch von seinen andern Gewährsmännern, die er nicht mit Namen nennt. Da ich diesen „wurzelechten Vertretern unseres Volksglaubens" bisher „keine gleichwertig erprobten Zeugen gegenübergestellt" hätte, so habe er alle Veranlassung, an seiner bisherigen Überzeugung festzuhalten und nehme an, dass die von mir „ausgekundeten Rübezahlmärchen nicht auf heimischem Boden gewachsen, sondern von aussen, wahrscheinlich auf literarischem Wege, angeflogen sind".

Warum freilich die von mir ausgefragten Riesengebirgsbewohner nicht auch als „wurzelechte Vertreter unseres Volksglaubens" gelten sollen, vermag ich nicht einzusehen. Es befinden sich darunter solche, die wie Carolina Buchberger aus dem Riesengrunde (1908 S. 4) und Augustin Braun[1]) aus Gross-Aupa (1908 S. 3) des Lesens und Schreibens unkundig und überhaupt nur im Dialekt zu sprechen imstande sind. Es befindet sich darunter auch ein eifriger Schatzsucher und Kenner von Schatzsagen wie der oben genannte Gewährsmann Coghos, Gottlieb Leder aus Agnetendorf. Dazu kommt, dass mir von den verschiedensten Leuten aus dem Volke im Riesengebirge gesagt wurde, dass früher in ihrer Heimat sehr viel über Rübezahl, vielfach auch, dass dort von ihm mehr als von anderen Geistern gesprochen worden sei. Ist es aber bei solcher Lage der Dinge wirklich denkbar, dass einzelne stark wundergläubige Riesengebirgsbewohner nicht auch von Rübezahl gewusst oder aber eine Empfindung dafür gehabt haben sollen, dass der Rübezahl, von dem andere Leute ihres Gebirges erzählten, nicht eigentlich der Volkssage angehörte? Wenn wirklich der betreffende Rose und die übrigen Gewährsleute Regells „eine Gleichstellung ihrer Mitteilungen mit den Rübezahlsagen geradezu als eine perfide Kränkung, als einen Zweifel an ihrer eigenen Glaubwürdigkeit" auffassten, so muss der Grund dafür in etwas anderem zu suchen sein als darin, dass die Rübezahlsage im Riesengebirge nicht bodenständig gewesen wäre.

Ich habe ja schon oben 18, 12 darauf hingewiesen, dass zu der Scheu, speziell von Rübezahl zu sprechen, schon die Schule beigetragen haben

1) Irrtümlich von mir Valentin Braun genannt.

wird, in der die von diesem erzählten Geschichten als 'Märchen' oder 'Sagen' bezeichnet werden, während von Geistern wie dem Nachtjäger oder dem grossen Leuchter doch in der Schule überhaupt nicht die Rede ist. Dazu kam gewiss, dass gerade die Fremden im Riesengebirge viel nach Rübezahl fragten oder wenigstens, wie mir ein Fremdenführer berichtete, ihren Kindern dort von demselben erzählen liessen, wobei sie sich in den meisten Fällen gewiss nicht gescheut haben werden, selbst über Rübezahl als einen Aberglauben zu lächeln. Gerade dadurch, dass die Rübezahlsage auf literarischem Wege in Deutschland so bekannt geworden ist, waren die Riesengebirgsbewohner überhaupt dem Spotte ausgesetzt; so sagte mir der 1839 in Wolfshau geborene, jetzt in Brückenberg wohnhafte Benjamin Wolf, dass beim Militär Leute, die wie er selbst aus dem Riesengebirge gebürtig waren, mit Rübezahl gehänselt wurden. Und als sich im Riesengebirge Bücher mit Titeln wie 'Märchen von Rübezahl' verbreiteten, mussten doch auch diese dazu beitragen, die Figur Rübezahls in noch höherem Grade als andere Geister, von denen man im Riesengebirge sprach, als einen Aberglauben empfinden zu lassen. Unter solchen Umständen ist es doch aber gewiss nicht zu verwundern, wenn einzelne Leute, die sonst aus ihrem Geister- und Wunderglauben keinerlei Hehl machten, doch gerade von Rübezahl durchaus nichts wissen wollten.

Ein Beispiel dafür, wie Leute, die mit Rübezahl sehr wohl Bescheid wussten, doch einem Fremden gegenüber nichts von ihm zu wissen behaupteten, während sie sonst ihren Wunderglauben nicht verbargen, habe ich ja schon oben 18, 12 angeführt. Dass dieser alte Mann — es war der jetzt verstorbene, damals vierundachtzigjährige Bradler aus St. Peter, der Schwiegervater von Vincenz Hollmann aus der Scharfbaude (18, 11) — in Wirklichkeit sehr wohl von Rübezahl wusste, beweist auch die Dialektform Rībezāl, deren er sich bediente (18, 158). Etwas Ähnliches, wohl noch Bezeichnenderes kann ich jetzt von meiner letzten Reise aus den Bradlerbauden berichten. Dort erzählte mir der daselbst 1836 geborene Gastwirt Vincenz Hollmann zunächst ganz unbefangen und gläubig vom Nachtjäger, vom Drachen und vom Wassermann; als ich ihn aber darauf nach Rübezahl fragte, wollte er zunächst nicht mit der Sprache heraus. Als ich dann weiter in ihn drang, sagte er, dass er von Rübezahl nur auf der schlesischen Seite des Gebirges gehört habe; dort hätte man behauptet, dass bei den Schneegruben Rübezahls Kammer sein sollte, wo sich dieser in einer Schlucht des Felsens aufhielte. Nun ist aber eine Kammer Rübezahls bei den Schneegruben sonst ganz unbekannt; wohl aber gibt es auf der böhmischen Seite des Gebirges am Pantschefalle, also ziemlich nahe bei den Bradlerbauden selbst, eine Schlucht, die von den Umwohnern 'Rübezahls Schatzkammer' genannt und als ein Aufenthaltsort Rübezahls gedacht wird. Offenbar hatte Hollmann diese Schlucht im Sinne, verlegte sie aber mit etwas verändertem Namen auf

die schlesische Seite, um die Bewohner seiner eigenen Heimat und besonders sich selbst nicht in den Verdacht zu bringen, an Rübezahl zu glauben. Er erzählte mir dann auch eine Geschichte (die ich weiter unten wiedergebe) von jemandem, der in den grossen Teich stieg, und nannte dabei den Betreffenden zunächst nur einen 'Mann', gab dann aber auf Befragen zu, dass es in Wirklichkeit Rübezahl war; die Erzählung deckt sich in der Hauptsache auch mit einem mir auf derselben Reise zuvor vom Schuhmacher Hertrampf in Arnsdorf berichteten Rübezahlmärchen. Auch wenn ich in Kiesewald und Petersdorf auf Leute gestossen bin, die mir sagten, dass dort zwar früher vom Nachtjäger usw., aber nicht von Rübezahl gesprochen worden sei (18, 17ff.), so führe ich das jetzt nicht mehr auf den Umstand zurück, dass manche Leute in diesen Dörfern wirklich mehr von anderen Geistern als von Rübezahl gesprochen haben, sondern vielmehr darauf, dass meine Berichterstatter in dem Glauben an Rübezahl, von dem ja in Wirklichkeit allerwärts im Riesengebirge und weit darüber hinaus (wenn auch in verschieden starkem Masse) erzählt wurde, einen stärkeren Aberglauben als in den Vorstellungen von anderen Geistern sahen.

Bei solcher Sachlage kann ich allerdings Siebs' Rate nicht folgen, zu meinen früheren mir von Regell eingegebenen Zweifeln zurückzukehren. Siebs meint allerdings, dass Regell als Sohn des schlesischen Stammes für das Echte bei diesem ein ganz besonderes Gefühl hätte, das der Fremde bei allem Eifer sich niemals aneignen könnte. Nun, Karl Weinhold war doch auch ein Schlesier und über volkskundliche Dinge mindestens so urteilsfähig wie Regell und Cogho, hat aber im Gegensatz zu diesen und in Übereinstimmung mit Ulrich Jahn an der Bodenständigkeit der Rübezahlsage im Riesen- und Isergebirge keinerlei Zweifel gehegt (oben 6, 332), wobei es gar nichts ausmacht, dass er wie letzterer dem Prätorius eine selbständige Übertragung einer grossen Menge von Sagen auf Rübezahl zuschreibt; verweist er doch auch ausdrücklich auf den von Jahn im Isergebirge gefundenen Namen Geigenfriedel oder Fiedelfritz für Rübezahl, und hat er auch selbst die von diesem Forscher dort gesammelten Rübezahlmärchen später (oben 11, 336f.) veröffentlicht. Gegenüber der Meinung Regells aber, der doch wohl nicht speziell aus dem Riesengebirge gebürtig ist, möchte ich mich hier noch weiter auf das Urteil einiger Lehrer berufen, die in diesem Gebirge selbst geboren sind und dort stetig oder grösstenteils gelebt haben. So sagte mir der 1858 in Trautenau geborene und seit 1889 in Gross-Aupa amtierende Oberlehrer Joseph Kohl folgendes:

„Ich habe den Eindruck, dass es sich bei Rübezahl um eine ganz volkstümliche Sage handelt, die nicht erst durch die Literatur in das Volk gekommen ist. Rübezahl ist den Bewohnern von Gross-Aupa sogar vertrauter als der Nachtjäger, der Feuermann und andere Geister. Bücher über Rübezahl waren im böhmischen Riesengebirge nur sehr selten zu finden; im letzten Jahrzehnt hat allerdings der Riesengebirgsverein solche verbreitet. Seit Anfang der 1880er Jahre gibt es Rübe-

zahlbücher in den Schulbibliotheken; einiges über Rübezahl steht auch in den Schullesebüchern. Doch besteht erst seit 1869 der Schulzwang in Österreich; vorher gingen viele Kinder im Riesengebirge gar nicht zur Schule, die anderen meist nur im Winter. Es gab daher sehr viele Analphabeten."

Ferner sagte mir der 1866 gleichfalls in Trautenau geborene und jetzt gleichfalls in Gross-Aupa amtierende Lehrer Alfred Burger, dass er durchaus den Eindruck habe, dass es sich bei Rübezahl um eine durch und durch volkstümliche Sage ohne Einwirkung irgendwelcher Literatur handele, wozu er noch bemerkte, dass die Sage auch in Trautenau selbst noch lebendig sei. Das gleiche Urteil hörte ich auch von dem 1881 in Ober-Altstadt geborenen Rudolf Hofmann, der seit 1905 in Petzer Lehrer ist. Derselbe teilte mir im einzelnen noch folgendes mit:

„In Ober-Altstadt sprechen alte Leute jetzt noch von Rübezahl, und zwar mehr als vom Feuermann und vom Nachtjäger. Was man vom Nachtjäger erzählt, verlegt man immer südlich von Trautenau, wo früher die Ober-Altstädter Bauern nach Prag fuhren. Die Geschichten von Rübezahl lässt man dagegen entweder im Hochgebirge oder um Ober-Altstadt selbst spielen."

Auf der schlesischen Seite des Riesengebirges berichtete mir der 1860 in Lomnitz geborene Kantor Prescher in Arnsdorf, der auch, durch mich angeregt, in seiner Klasse die Kinder fragte, ob sie etwas über Rübezahl wüssten, folgendes:

„Die geeignete Zeit, viel über Rübezahl zu erfahren, ist leider vorüber; vor ungefähr zehn Jahren lebten noch die alten Gebirgler, die an den sogenannten Lichtenabenden die Geschichten von ihm erzählten. Heute ist die Sache verschwunden; die Menschen haben die alten Sitten und Gebräuche abgelegt. Die Rübezahlerzählungen sind auf jeden Fall eine echt volkstümliche Angelegenheit; literarischen Einflüssen ist das hiesige Volk wenig zugänglich; auch würde dann die Sache keine solche Allgemeinheit erlangt haben. Die ältesten Rübezahlbücher habe ich bei meinen Schulkindern vor etwa fünfzehn Jahren gefunden; ich selbst habe als Kind solche Bücher nicht gelesen; Erwachsene lasen sie erst recht nicht. Bei einer Nachfrage in meiner Klasse meldeten sich fünf oder sechs Kinder, die als ihre Quellen Bücher über Rübezahl angaben. Dagegen erzählte die 1897 in Fellhammer geborene Martha Meier eine Rübezahlgeschichte, die sie von ihrer in Silberberg geborenen Grossmutter Emma Menzel hatte[1]. Ferner sagte die 1898 geborene Margarethe Seifert, eine Enkelin des vor einigen Jahren gestorbenen Teichbaudenwirts Häring, dass Rübezahl den Kräutersuchern am kleinen Teich erschienen sei."

Dass an den Lichtenabenden viel von Rübezahl erzählt wurde, ist mir auch sonst mehrfach gesagt worden. Ferner berichteten mir auch auf der schlesischen Seite des Riesengebirges verschiedene alte Leute, dass es früher auch dort trotz des preussischen Schulzwanges viele Analphabeten gab, weil die Kinder im Sommer meist die Kühe hüten mussten, im Winter aber wegen der schlechten Wege nicht zur Schule gehen konnten.

Ausser den genannten Lehrern bezeichneten von Gebildeten, die im Riesengebirge aufgewachsen waren und sich für das Volksleben ihrer Heimat sehr interessierten, die Rübezahlsage als echt volkstümlich der in Krummhübel geborene Bergverwalter Teichmann (vgl. oben 18, 13. 159) sowie der 1864 als Sohn eines Arztes in Wurzelsdorf geborene Kunstmaler Franz Rösler in Wien, der jetzt noch die Sommer in seinem Heimatsdorfe zubringt. Letzterer sagte mir auch, dass Bücher über Rübezahl erst seit 25 Jahren im Riesengebirge verbreitet wären, und führte mich dann in Wurzelsdorf zu Leuten, die mir vortreffliche Auskunft gaben.

1) Diese Geschichte steht gegen Schluss dieses Aufsatzes.

Aus eigener Erinnerung teilte er mir noch mit, dass Rübezahl mit Kräutern zu Heilzwecken hausiert und dass er Gewitter gemacht haben soll.

Auch die Leute aus dem Volke, welche mir über Rübezahl Auskunft erteilten, nannten fast durchweg die Erzählungen älterer Personen als die Quellen ihrer Kenntnis. Eine Ausnahme machten fast nur der Schneidermeister Bönsch in Marschendorf und der Uhrmacher Tschiedel in Weisbach, die beide über Rübezahl zugleich gehört und gelesen haben wollten. Doch schienen mir die Angaben des ersteren zum Teil selbständig von ihm vorgenommene Übertragungen auf Rübezahl zu sein, so, dass sich dieser auch in einen Hirsch oder Rehbock mit einem Kreuz auf der Stirn verwandeln könnte, der, wenn der Jäger auf ihn schiessen wollte, verschwinde; die Geschichte von Rübezahl als Gläubiger berichtete er so, dass sein Schuldner die Unterschrift mit Blut machen musste, das er sich aus dem Finger geritzt hatte. Bei Tschiedel fiel es auf, dass er auch über den Nachtjäger und die Buschweiber nicht nur gehört, sondern auch gelesen haben wollte. Der 1833 geborene Feldgärtner Mitlöhner in Gross-Aupa behauptete, schon im Alter von 20—25 Jahren ein Buch über Rübezahl, das ein anderer Gross-Aupaer besass, gelesen zu haben, bekannte aber, dass er nicht viel davon behalten hätte. Der 1827 in Niederhof geborene Johann Erben sagte mir, dass er etwa erst vor zehn Jahren ein Buch über Rübezahl, das sein Enkel aus der Schulbibliothek mitgebracht, gelesen habe, aus dem er mir aber nichts erzählte. Im übrigen berichtete mir von meinen Gewährsleuten nur noch der Klein-Aupaer Florian Klein, dass er ein Buch über Rübezahl gelesen hätte, das er seit etwa 30 Jahren im Hause hat (Rübezahl-Märlein für Klein und Gross von Ludwig Bowitsch, Wien 1877); doch setzte er hinzu, dass er die Geschichten des Buches nicht im Kopfe behalten hätte und mir nur nach den Erzählungen seines Vaters berichte; auch fände man sonst solche Bücher kaum in Klein-Aupa.

Wenn also die sonst so wundergläubigen Gewährsleute Regells sich der Rübezahlsage gegenüber 'durchaus ungläubig und ablehnend' verhalten haben, so kann der Grund dafür unmöglich der gewesen sein, dass sie die Rübezahlsage nur aus der Literatur kannten oder doch der Meinung waren, dass dies mit denjenigen Riesengebirglern, die von Rübezahl erzählten, der Fall war. Wären sie wirklich dieser Ansicht gewesen, so hätten sie auch schwerlich „eine Gleichstellung ihrer Mitteilungen mit den Rübezahlsagen geradezu als eine persönliche Kränkung, als einen Zweifel an ihrer eigenen Glaubwürdigkeit“ aufgefasst, wo das gedruckte Wort doch auch bei dem Manne aus dem Volke eher mehr als weniger Glauben als das gesprochene findet, zumal es doch auch Zauberbücher, Schatzsucherbücher und dergleichen gibt (dass solche auch im Riesengebirge nicht unbekannt sind, zeigte mir eine Mitteilung von Coghos Gewährsmann Leder, wonach er selbst ein Schatzsucherbuch, in dem auch von der Abendburg die Rede war, besessen hatte). Mindestens aber hätte zu der Entrüstung von Regells Gewährsleuten über die Zumutung, an Rübezahl zu glauben, in diesem Falle gar keine Veranlassung vorgelegen.

Wohl aber wird diese Entrüstung verständlich, wenn die betreffenden Leute irgendwelche Fremde über Rübezahl hatten spötteln hören oder doch in der Schule gelernt hatten, dass Rübezahl dem Aberglauben angehörte. An andere Geister, über welche weder die Fremden sprachen,

noch auf welche die Schule aufmerksam machte, konnten sie sehr wohl weiter glauben. Dass Wundergläubige einzelnes, was sonst Volksglaube ist, doch für Aberglauben halten können, dafür habe ich ja oben 18, 18 und 21 Beispiele angeführt.

Noch viel weniger würde sich die Stellungnahme von Regells Gewährsleuten daraus erklären lassen, dass die Rübezahlsage einmal in früheren Zeiten aus der Literatur in den Volksmund übergegangen wäre. Denn die Leute aus dem Volke können höchstens unterscheiden zwischen dem, was sie selbst gelesen, und dem, was sie selbst gehört, aber innerhalb des letzteren doch sicher niemals zwischen dem, was schon ihre Vorfahren gehört, und dem, was diese gelesen haben.

Aus den oben gegebenen Darlegungen geht auch soviel deutlich hervor, dass Rübezahl mindestens schon seit einigen Menschenaltern eine vollständig volkstümliche Sagenfigur des Riesengebirges bildet. Dass er dies nicht erst durch Musäus und seine Nachfolger geworden ist, darauf weist auch deutlich der Umstand, dass er in Abweichung von dieser jungen Literatur in der heutigen Volkssage bisweilen auch als böser Geist auftritt und mit dem Teufel identifiziert wird, so in der weit verbreiteten Sage von seiner Absicht, Schlesien zu überschwemmen; merkwürdig ist ganz besonders noch, dass die Auffassung von Rübezahl als einem überhaupt bösen Geiste gerade an seiner Hauptlokalisierungsstätte, im Riesengrunde, herrscht. Dafür, dass Rübezahl mindestens schon vor Musäus dem Volke im Riesengebirge durchaus bekannt war, spricht auch vor allem noch seine dort jetzt noch weit verbreitete, zu Prätorius stimmende Namensform Rībenzāl, deren „n" der von Musäus und seinen Nachfolgern gewählten Form fehlt.

Wollte man nun aber aus irgendwelchen Gründen annehmen, dass Rübezahl in noch früherer Zeit aus der Literatur in die Volkssage des Riesengebirges übergegangen wäre, so ergibt sich dabei zunächst die Schwierigkeit, dass damals die Zahl der Analphabeten noch bedeutend grösser als im 19. Jahrhundert gewesen sein muss, und dass auch bei den wenigen Leuten, die etwa lesen konnten, die noch heute im Riesengebirge bestehende Scheu, Geld für Bücher auszugeben (von der mir dort wiederholt erzählt worden ist), gleichfalls schon bestanden haben wird. Ein wichtigeres Kriterium aber als diese Erwägung bieten wieder die volkstümlichen Namensformen für Rübezahl, und zwar in diesem Falle die Vokalverhältnisse des zweiten Bestandteils.

Die Form mit einem nach ō hinklingenden ā (Rībenzāl, Rībazāl) ist die im Südosten des Riesengebirges, d. h. im Riesengrunde, in Gross-Aupa, Johannisbad usw. volksübliche entsprechend der dort geltenden Vertretung von mhd. age durch ein solches ā z. B. in trān 'tragen', wān 'Wagen', nāl 'Nagel'. Weiter westlich jedoch, in St. Peter und Spindelmühle sowie in Niederhof und Hackelsdorf, sagen die alten Leute Rībezāl entsprechend

der Vertretung von mhd. age durch ā, z. B. in trān 'tragen', wān 'Wagen', nāl 'Nagel'. Geht man weiter nach Westen, d. h. nach Witkowitz, Wurzelsdorf usw., so stösst man wieder auf Rībezāl in Übereinstimmung mit den Dialektformen trān, wān, nāl usw. (nur mit dunklem ā). So lautet es auch noch nordwestlich hiervon in Klein-Iser im Isergebirge; geht man jedoch noch weiter nordwestlich nach Weisbach, so findet man dort die Form Rībzōil neben trōin, wōin, nōil. Weiter nördlich, wie in Schönwald und Bullendorf, sagt man Rībzoil, entsprechend troin, woin, noil und so auch wieder weiter östlich noch in Grunau im Bober-Katzbachgebirge Rībezoil neben troin, woin, noil.

Wären die Dialektformen für Rübezahls Namen nur aus der Literatursprache umgeformt worden, so hätte das einzig durch volksetymologische Anlehnung an zāl, zāl, zōil, zoil, das allerdings in der Bedeutung 'penis' noch vorkommt, geschehen können. Nun findet sich aber in der heutigen Gestalt der Volkssage, wenigstens im Riesengebirge selbst, kein einziger Zug, der den Berggeist Rübezahl irgendwie zum männlichen Gliede in Beziehung setzte. Aus dem Westen des Isergebirges, aus Raspenau und Mildenau, gibt allerdings Ulrich Jahn, oben 11, 336, die Mitteilung wieder: „Ruft man ihn Rübenzal, was Rübenschwanz bedeutet, so hört er allerdings sofort, doch fühlt er sich schwer beleidigt.“ Hier dürfte es sich aber um eine Form Rībenzoil oder Rībenzōil, die nur dem Fremden gegenüber an die Literatur- und Schulform angeglichen wurde, handeln, da im nahen Weisbach dialektgemäss Rībzōil herrscht. Die Form war hier den Worten 'Zahl, zählen' zu unähnlich, als dass sich hier die volksetymologische Sage von der Herkunft des Namens Rübezahl vom Rübenzählen hätte verbreiten können, so dass die alte Etymologie, die ja in dem Vorhandensein von zoil, zōil 'penis' (vielleicht auch noch allgemein 'Schwanz') eine Stütze behalten hatte, in der Volksvorstellung bestehen blieb. Dagegen bin ich nirgends mehr im Riesengebirge selbst auf ein Bewusstsein von der wirklichen Herkunft des Namens Rübezahl gestossen. Vielmehr gehört dort die Sage, dass Rübezahl nach dem Rübenzählen benannt worden sei, zu den am weitesten verbreiteten (auch im Rabengebirge habe ich sie noch gefunden) und wird sowohl in dessen östlichem wie in dessen westlichem Teile, der mhd. age durch ā vertreten hat, aber auch in dessen mittlerem, in dem dafür ā steht, erzählt. Diese volksetymologische Sage zeigt ja deutlich, dass wenigstens im eigentlichem Riesengebirge die Identität des zweiten Bestandteils des Namens Rübezahl mit zāl 'penis' entweder vergessen worden war oder doch unangenehm empfunden wurde. Eine lautliche Umformung ist freilich auf der böhmischen Seite des Riesengebirges (auf der schlesischen Seite desselben, wo ich zuerst gewesen bin, habe ich leider auf die Dialektformen noch nicht geachtet) nirgends durch die Sage hervorgerufen worden; denn auch im Gebiete von Spindelmühle und Niederhof, wo 'Zahl' zal (ā nach ō hin

gesprochen) und 'zählen' zēlen (mit geschlossenem ē) heisst, ist die lautgesetzliche Form Rībezāl die bei alten Leuten aus dem Volke allein übliche. Hat aber die so weit verbreitete volksetymologische Sage keine Änderung der Wortform veranlasst, so würde das doch sicher erst recht nicht die Anlehnung an ein Wort vermocht haben, zu dem das Volk Rübezahl von neuem hätte in Beziehung setzen müssen, wovon sich aber nirgends eine Spur in den heutigen Volksanschauungen des Riesengebirges selbst findet.

Aus den voranstehenden Erörterungen geht also hervor, dass Rübezahl dem Volke des Riesengebirges schon zu einer Zeit bekannt war, als der zweite Bestandteil des Namens noch -zagel lautete. Da bereits Prätorius im Titel seines Hauptwerkes den Rübezahl Ribenzalius nennt, so kann auch nicht er es gewesen sein, der den Berggeist im Riesengebirge bekannt gemacht hat; zeigen doch die Erwähnungen Rübezahls im 16. Jahrh. bereits die Form auf -zāl. Rübezahl wird also spätestens schon im 15. Jahrh. im Volksglauben des Riesengebirges existiert haben[1]).

Leider habe ich nicht mehr ermitteln können, wie weit sich Dialektformen für Rübezahls Namen noch über das Riesengebirge hinaus erstrecken. Verschweigen darf ich hier allerdings nicht, dass mir aus Rogau-Rosenau im Zobtengebirge eine nicht zur Lautvertretung des Dialekts stimmende Form dafür mitgeteilt wurde. Danach spricht man dort wōin, trōin, nōil (mit offenem ō), aber Ribezāl (mit einem ā, das diesem ō fast gleicht) wie zāl 'Zahl'. Da mir indes diese Mitteilung nur von einem sehr jungen Manne gemacht wurde, so ist es nicht ganz sicher, ob nicht eine Form Rībezōil hier doch noch bei den alten Leuten existiert. Sollte jedoch Rībezāl hier von alters her gebräuchlich sein, so braucht die Form doch deswegen keineswegs erst aus der Literatur zu stammen, vielmehr wäre es in diesem Falle auch sehr wohl möglich, dass die Volkssage bei ihrem Vordringen das Zobtengebirge erst zu einer Zeit erreicht hätte, in der bereits in den einzelnen schlesischen Mundarten mhd. age in verschiedener Weise kontrahiert worden war. Auch die Sage vom Rübenzählen, die meinem Gewährsmann bekannt war, könnte sich mit der Namensform zugleich vom Riesengebirge hierhin ausgebreitet haben; unbekannt war ihm ein Wort wie zōil oder zāl für 'penis' oder 'Schwanz'.

Jedenfalls hat sich aber die Rübezahlsage schon sehr früh von ihrem Zentrum, dem Riesengrunde, aus nach allen Seiten hin verbreitet, wie besonders die übrigen von mir ermittelten mundartlichen Formen lehren.

1) Diese Feststellung schliesst freilich keineswegs die Richtigkeit von Regells Behauptung aus, dass es oberdeutsche und romanische Goldsucher gewesen sind, die zuerst im Riesengebirge von einem Rübezahl gesprochen haben. Aber es ist doch gewiss auch schon an und für sich eine unwahrscheinliche Annahme, dass Rübezahl aus den Vorstellungen der fremden Goldsucher des Riesengebirges in die allgemeine deutsche Literatur und erst aus dieser wieder in den Glauben der Riesengebirgler selbst übergegangen wäre. Viel einfacher ist es doch anzunehmen, dass die Bewohner des Riesengebirges ihren Glauben direkt von den in ihre Heimat gekommenen fremden Goldsuchern erhalten haben.

Bei der schon vor Jahrhunderten entstandenen kontinuierlichen Ausbreitung der Rübezahlsage im Volke wird man auch nicht mit Regell ohne weiteres behaupten dürfen, dass, wo sich eine Spur dieser Sage noch in der schlesischen Ebene findet, „ja wohl kein Zweifel sein kann, dass es sich um literarischen Flugsamen handelt“. Aber selbst wenn letzteres der Fall sein sollte, so bewiese das doch absolut nichts gegen die Bodenständigkeit der Sage im Riesengebirge selbst und könnte höchstens für die Richtigkeit der Annahme wenigstens eines literarischen Einflusses auf die schon bestehende Volkssage in das Gewicht fallen. Da aber Bücher über Rübezahl im Riesengebirge selbst früher kaum vorhanden waren, so glaube ich jetzt auch kaum noch irgend einen Einfluss der Rübezahlliteratur auf die Rübezahlsage, wie sie sich im Volkmunde erhalten hat, annehmen zu dürfen.

Für verfehlt ist auch Siebs' Argument zu halten, dass die Rübezahlsagen der Literatur deshalb, weil sie eine so gewaltige Verbreitung wie wenige andere Sagen gefunden haben, doch nicht allein im Riesengebirge, wo sie doch spielen, unbekannt geblieben sein können. Denn durch die Literatur wurde Rübezahl im wesentlichen doch nur den Gebildeten und erst in neuerer Zeit auch den Schulkindern aus den unteren Volksschichten bekannt; diese wissen zwar von dem Berggeiste, aber erzählen doch kaum von ihm und glauben noch weniger an seine Existenz. Im Riesengebirge hat man aber noch vor wenigen Jahrzehnten im Volke nicht nur von Rübezahl viel erzählt, sondern auch vielfach an ihn als den Geist des Gebirges geglaubt. Bei dem schlechten Schulbesuche, der daselbst herrschte, wird man von ihm in früheren Zeiten dort im wesentlichen überhaupt nur in den Städten, d. h. in Hirschberg, Schmiedeberg, Trautenau und Hohenelbe gelesen haben; vielleicht aber bestand auch hier keine grosse Neigung, über Rübezahl noch etwas aus der Literatur zu erfahren, da man ja schon genug von ihm reden hörte.

Nach Siebs S. 128 würde freilich in Schlesien auch die Sage vom Kynast ein bekanntes Beispiel dafür bilden, dass eine literarisch überlieferte Sage in das Volk übergegangen wäre. Ob das Volk aber wirklich viel von dieser Sage erzählt, erscheint mir sehr zweifelhaft; wenigstens sagte mir der frühere Gebirgsführer Hermann Liebig aus Hermsdorf unterm Kynast, dass die Geschichte von der Prinzessin Kunigunde, die ihre Freier auf der Mauer der Burg auf dem Kynast herumreiten liess, nur für die Fremden erzählt wurde, während über Rübezahl auch von den Leuten in Hermsdorf selbst, und zwar mehr als über den Nachtjäger, die weisse Frau und den grossen Leuchter gesprochen worden sei.

Auch darin kann ich Siebs nicht zustimmen, wenn er S. 129 den „Rübezahlfiguren, mit denen die Industrie im Gebirge sich breitmacht“, einen stärkeren Einfluss auf die Anschauungen der Gebirgsbewohner über Rübezahl zuschreibt. Wer meine früheren und jetzigen Mitteilungen

genau durchliest, wird darin auch Vorstellungen über das Aussehen des Berggeistes finden, die nirgends bei den Rübezahlfiguren zum Ausdruck gekommen sind. Wenn aber diese Figuren doch denjenigen Vorstellungen über Rübezahls Aussehen gleichen, welche die weiteste Verbreitung im Riesengebirge haben, so sind sie eben diesen Vorstellungen nachgebildet worden, nicht aber die Vorstellungen den Figuren, gerade so wie die griechischen Bildhauer die Attribute der von ihnen dargestellten Götter dem griechischen Volksglauben entnommen haben und nicht umgekehrt.

Siebs bemerkt freilich spöttisch im Hinblick darauf, dass in einem von mir mitgeteilten Volksmärchen sich Rübezahl Moos in die Pfeife stopft und so auch figürlich dargestellt wird, dass er doch „das Tabakrauchen nicht als ein notwendiges Kriterium echter Gestalten der deutschen Mythologie“ ansehen möchte. Als ob sich nicht jüngere Züge an eine alte Sagenfigur in der Volksvorstellung ganz von selbst ansetzen könnten! Merkwürdig ist auch, was Siebs vom „alten Bradler auf dem Tannenstein“ berichtet: „und einmal habe er [Bradler] ihn [Rübezahl] auch wirklich gesehen: er hatte einen langen grauen Bart wie Baumflechten und sah schrecklich aus, und er hatte eine Tabakspfeife im Munde, und man habe (so ging, glaube ich, die Geschichte weiter) ein Geldstück hineingesteckt — also es war wohl eine Art Automat, wie ihn auch Loewe (S. 24) erwähnt“. Es ist sehr bedauerlich, dass Siebs sich hier nicht mehr bestimmt an die Art der Aussage seines Gewährsmanns erinnert. Sollte derselbe wirklich gesagt haben, dass er „einmal wirklich“ Rübezahl, der „schrecklich aussah“, gesehen und dass man „ein Geldstück hineingesteckt“ habe, so hat er allerdings nicht im Ernst über Rübezahl gesprochen, wie denn ja auch Siebs selbst sagt, dass er über Rübezahl „im Ernst niemals“ habe reden hören. Aber mit aller Bestimmtheit muss ich darauf hinweisen, dass mein Gewährsmann, der mich zuerst auf den Automaten aufmerksam gemacht hat, Ernst Friedrich aus Petersdorf, diese von ihm gesehene Figur auf das allerschärfste von dem in den Bergen lebenden Rübezahl unterschied, von dem ihm alte Leute seines Heimatsdorfes erzählt hatten. Und ebenso verwunderlich muss ich es finden, wenn Siebs an solchen Automaten lebhaft erinnert wird bei Erzählung der Carolina Buchberger, wie Rübezahl mit seinem Graubart so, wie er an den Fichten hängt, am Lichtenabend zu ihres Vaters Grossvater kam, dort seinen Hut von Rinde niederlegte, kein Wort sprach und nur Bewegungen machte, als ob er auch spänne, dabei aber wieder nur Graubart spann, während ringsum die Leute in stummer Furcht dasassen. Diese Erzählung muss doch wohl auf jeden Unbefangenen einen echt volkstümlichen Eindruck machen; um so mehr musste sie das aber auf mich, der ich die Buchberger, die nicht lesen und schreiben kann, nicht nur in ihrem reinen Dialekt habe zu mir sprechen hören, sondern sie dabei auch dem Rübezahl

die Bewegungen des Spinnens, die dieser aber nicht am Rocken, sondern in der Luft gemacht hätte, habe nachahmen sehen.

Es ist ferner wohl kaum ein Zufall, dass fast alle meine Gewährsleute, die entweder selbst den Rübezahl gesehen haben wollen oder einen bestimmten Fall dafür anzuführen wussten, dass ihn einer ihrer Vorfahren gesehen hätte, aus der nächsten Umgebung von dessen Hauptlokalisierungsstätte, d. h. aus dem Riesengrunde, dem Stumpengrunde, dem Blaugrunde oder Gross-Aupa gebürtig waren. Besonders möchte ich hierbei noch einmal auf Barbara Gleisner hinweisen, die, als sie mich im Logierhause der Frau Marie Gleisner (jetzt in zweiter Ehe Richter) den Handarbeiter Wilhelm Gleisner nach Rübezahl fragen hörte, ganz von selbst die Äusserung tat, dass sie Rübezahl oft auf den Bergen gesehen hätte, wie er eine Hucke trug, aber verschwunden sei, wenn er sich von ihr bemerkt sah, die aber, als sie wahrnahm, dass ich mir Notizen machte, nicht zu bewegen war, mir weitere Auskunft zu geben (vgl. oben 18, 7). Die aus dem so abgeschlossen liegenden und von Fremden früher kaum besuchten Blaugrunde gebürtige Maria Wimmer fing gleichfalls ganz von selbst an zu erzählen, wie sie Rübezahl gesehen hätte, als ich den im Hause ihres Mannes wohnhaften Augustin Braun nach diesem fragte; freilich legte sie sich keinerlei Zurückhaltung auf, als sie mich Notizen machen sah, sondern sprach in lebhafter Weise weiter (oben 18, 9).

Unter solchen Umständen habe ich es denn doch der Mühe für wert gehalten, dem ‘Rübezahlschwindel’ noch einmal nachzugehen, um über die bekannteste Gestalt der deutschen Volkssage so viel zu erfahren, wie es nur irgend noch möglich war. Die mir gemachten Mitteilungen, die sich ja beinahe alle in denselben Anschauungen und Gedankenkreisen bewegen, haben auch fast durchweg den Eindruck voller Wahrhaftigkeit auf mich gemacht. Nur bei einem einzigen Manne wichen dieselben so sehr von den übrigen ab, dass ich hier bewusste Täuschung annehmen musste, weshalb ich auch seine Aussagen hier nicht mitanführen werde. Von meinen übrigen Gewährsleuten hat auch wohl nur ein einziger selbständige Übertragungen von anderen Sagenfiguren auf Rübezahl vorgenommen (vgl. S. 37). Sonst könnten mir einige falsche Angaben kaum noch aus einer anderen Ursache als infolge meiner Fragestellungen gemacht worden sein; wo mir dies nachträglich möglich schien, habe ich die betreffenden Antworten hier fortgelassen oder doch nur anmerkungsweise mit der nötigen Reserve wiedergegeben; etwas zahlreicher waren aber solche Möglichkeiten nur bei Stefan Trömer aus Krummhübel, der mir im übrigen sehr reiche Auskunft gab.

Meine Gewährsleute waren auf der schlesischen Seite des Gebirges diesmal zum Teil ehemalige Fremdenführer (darunter auch der eine erwähnte Gewährsmann Coghos, Robert Fleiss), wie denn in einigen Dörfern andere Leute, die über Rübezahl Auskunft geben konnten oder wollten, überhaupt

nicht mehr zu finden waren. Dass unter den Mitteilungen der früheren Gebirgsführer oder ihrer Kinder die ikonischen Sagen sowie kurze Angaben über bestimmte nach Rübezahl benannte Örtlichkeiten oder Steine eine besondere Rolle spielen, ist gewiss nicht zu verwundern. Es wäre auch nicht unmöglich, dass einiges hiervon auf Erfindung der Führer selbst beruhte: doch zeigen Übereinstimmungen zwischen mehreren solchen Mitteilungen, dass sich hier mindestens unter diesen selbst schon eine gewisse Tradition gebildet hatte. Dagegen kann nicht das geringste Bedenken obwalten, den Fremdenführern bei Erzählungen und Mitteilungen anderer Art über Rübezahl, die sich ja auch in den Rahmen seines sonstigen Bildes beim Volke fügen, zu misstrauen. Die Fremdenführer waren eben durch ihren Beruf dazu gekommen, Hüter der Rübezahl-Tradition zu werden, die auf der schlesischen Seite des Gebirges sonst im allgemeinen noch viel mehr als auf der böhmischen verblasst ist.

In meiner nun folgenden Einzeldarstellung habe ich wieder die geographische Anordnung gewählt sowie Alter, Name und Herkunft meiner Gewährsleute angegeben, womit ja für jedermann nicht nur eine Kontrolle ermöglicht, sondern auch der philologischen Forderung nach genauer Quellenangabe auch bei einer Sammlung aus dem Volksmunde entsprochen wird.

(Schluss folgt.)

Die altgermanische Wirkgrube auf slawischem Boden.

Von **Karl Rhamm.**

Unter den dürftigen Nachrichten, welche die Römer uns über die Bauten unserer Vorfahren hinterliessen, sind die eingehendsten und verständlichsten noch diejenigen, welche die Wirkgrube (Dung) betreffen, die in besonderem Grade ihre Aufmerksamkeit rege gemacht hatte. Schon aus diesem Grunde geht es nicht an, den 'Dung' mit Erdgruben zusammenzuwerfen, wie sie auch im Altertum bei anderen Völkern nicht selten vorkamen. Ebensowenig aber ist es zulässig, mit Stephani in dem Dung eine veraltete Form des Wohnhauses selbst zu sehen, die erst infolge der Entwicklung und Aufstockung des letzteren zu einem Nebenzweck abseits gestellt ward. Vielmehr war der Dung von dem Augenblicke seines Bestehens an ein Nebengebäude des altgermanischen Hofes, über dessen ursprüngliche Einrichtung und Bestimmung die Nachrichten der

Alten, ergänzt durch spätere Hinweise, keinen Zweifel lassen. Da meine Ausführungen über die germanische Wirkgrube nur als Einleitung zu ähnlichen Einrichtungen auf slawischer Seite gelten sollen, verweise ich auf die sprachliche Untersuchung von Rautenberg (Sprachliche Nachweise zur Kunde des germ. Altertums S. 15ff.), und die sachliche von Stephani (Der älteste deutsche Wohnbau 1, 92f.).

In bezug auf die Verbreitung schreiben die römischen Quellen die Wirkgrube allgemein den Germanen zu, wobei man freilich zunächst an die ihnen benachbarten zu denken hat, in bezug auf die Benennung scheiden sich die Stämme; tunc althochdeutsch, tunc, dunc mittelhochdeutsch gilt zunächst für Oberdeutschland, wie denn heute noch in Nürnberg und Augsburg tung und dung eine kellerartige Weberwerkstatt bedeuten; dazu kommen die unten folgenden Zeugnisse für Thüringen; für Skandinavien ist dyngja in derselben Bedeutung aus Island bezeugt; bei den Franken und Friesen tritt ein anderes Wort ein: screona, noch später französisch e(s)craigne[1]).

Von dem Ausdruck dung ist soviel sicher, dass er mit unserem dung (stercus) und düngen zusammenhängt; darüber lässt die Angabe des Tacitus, nach der das Wesen der Wirkgrube, das sie von andern Gruben unterscheidet, in ihrer Bedeckung oder Umhüllung mit Mist, fimus, besteht, keinen Zweifel. Alles weitere, was man für die Herleitung beigebracht hat, bleibt unsicher, und wenn z. B. Rautenberg für eine allgemeinere Bedeutung wie 'Anhäufung einer weichen, schmierbaren Masse' (nach einer im Sanskrit, Griechischen und Lateinischen wiederkehrenden Wurzel dih usw.), sich auch auf die im Altnordischen gelegentlich bezeugte Bedeutung 'Haufen' beruft (vgl. Guđmundsson, Privatboligen på Island i Sagatiden S. 245), so könnte man auf der anderen Seite aus der englischen Wurzel dig (graben) mit Bezug auf die im Althochdeutschen für tunc gegebenen Bedeutungen 'Höhle eines Hermelins, Höllenhund' die Bedeutung einer 'Grube' ableiten. Der Dung hat eben ein doppeltes Gesicht und kann demgemäss Ableitungen nach beiden Seiten entwickeln. Als älteste erreichbare Bedeutung wäre vielleicht anzusetzen Mist (d. h. Unrat in Vermischung mit Stroh oder Laub) in technischer Verwendung.

Aus jener Zwiespältigkeit scheint hervorzugehen, dass man zwei Bestandteile der Einrichtung scharf auseinanderhalten muss: die Grube und den Misthaufen. Die Annahme von Heyne (Deutsches Wohnungswesen S. 47), dass der Dung 'ein halb unterirdischer Rundbau gewesen', und das Holzwerk, mit dem die Grube verkleidet war, sich, wenn auch nicht eben beträchtlich, noch über die Oberfläche erhoben habe, möchte ich für die

1) Daraus, dass dies Wort auch aus Burgund bezeugt ist, möchte ich doch nicht ohne weiteres schliessen, dass es den Burgundern angehört hätte; gerade in Burgund sind schon von den Römern zahlreiche westgermanische laeti angesetzt, abgesehen von den Warasci in der Franche Comté.

ursprüngliche Anlage nicht teilen. Wenn die isländische dyngja der Sagazeit nach Guđmundsson ein wirkliches Gebäude war, das sich von den anderen nur durch ein gewisses Eingraben in die Erde unterschied, so beweist das nichts für die älteste Zeit: eine Vertiefung im Erdboden kommt auch noch weit später für das Hauptgebäude, die stofa, vor, und es liegt nur in der Richtung der natürlichen Entwicklung, dass derartige Erdbauten sich im Verlauf der Zeit herausarbeiten, zumal wenn gewisse von Tacitus angedeutete Nebenzwecke, wie zum Versteck in Notfällen, wegfallen.

Die Angaben von Tacitus[1]) und von Plinius (Hist. natur. 19, 1: in Germania autem defossi atque sub terra id opus [texendi] agunt) stehen, ohne sich gerade zu widersprechen, nicht in vollem Einklang, ja man könnte im Hinblick auf die unten zu erörternden Fälle aus Bulgarien zweifelhaft sein, ob nicht bei jenen Angaben verschiedene Gruben gemeint wären, wenn nicht der mistbedeckte Dung durch die spätere Überlieferung als Wirkraum gesichert wäre. Tacitus wiederum gibt mit dem doppelten Amt, das er der Dunggrube zuschreibt, Anlass zu anderen Bedenken, denen man, wie noch Heyne, dadurch zu begegnen sucht, dass man eine Querteilung der Grube annimmt, wobei die untere Abteilung zur Verwahrung dient. Indes, einmal ist die Berufung auf die sogenannten Mardelle, trichterförmige Gruben, die Andeutungen einer ähnlichen Abscheidung erkennen lassen, neuerdings als unzulässig erkannt, und man kann Stephani nicht Unrecht geben, wenn er meint, dass Tacitus hier Verschiedenartiges vermengt hat, da eine derartige Unterkellerung des eigentlichen Dung höchst umständlich herzustellen und weit zweckmässiger durch eine zweite Grube zu ersetzen sei. Dafür begegnen sich beide, Heyne und Stephani, in der Annahme, dass der Dung im Winter dem gesamten Hausvolk als Zuflucht und Wohnung gedient hätte. Das halte ich für vollständig ausgeschlossen, dazu war der Dung seinem ganzen Wesen nach schon viel zu enge; der Zweck der Anlage war nicht Erwärmung schlechthin — das besorgte auch das Herdfeuer im Wohnhause —, sondern die Beschaffung eines warmen und dabei rauchfreien Raumes für die Wirkarbeit der Weiber. Die allgemeinere Äusseruug des Tacitus muss durch die genauere des Plinius und das, was wir von der altnordischen dyngja wissen, eingebessert werden; auch letztere war zunächst ein Frauengemach, und auch aus den slawischen Zeugnissen geht hervor, dass der Zutritt dem männlichen Geschlecht, wo nicht ganz verboten, doch nur bedingt gestattet war. Ehe ich aber auf letztere eingehe, will ich die Ermittelungen wiedergeben, die sich auf die Rückstände des 'Dung' bei

1) Germania, c. 16: solent et subterraneos specus aperire eosque multo insuper fimo onerant suffugium hiemis et receptaculum frugibus, quia rigorem frigoris ejusmodi locis molliunt et si quando hostis advenit, aperta populatur, abdita autem et defossa . . ignorantur.

uns auf dem flachen Lande beziehen, wo er meines Wissens bisher nicht nachgewiesen ist. Ich habe den Dung an zwei Stellen gefunden, in Tirol und in Thüringen.

Im Stanzertal dicht vor Landeck besah ich ein Bauernhaus, bei dem die Wohnung im oberen Stock lag. Das Erdgeschoss war durch einen querlaufenden Gang in zwei Teile geteilt, den Stall und den Keller; neben letzterem, an der Längswand des Hauses, befand sich noch ein schmaler Vorraum, der den Zugang zu dem Keller vermittelte, dungeme, wie ich zu hören glaubte. Um sicher zu gehen, habe ich mich nachträglich nach zwei Ortschaften der gleichen Gegend gewandt, Strengen und Pettnen. Danach wird das Wort in beiden Orten tuama gesprochen; in Strengen bedeutet es ein Vorraum bzw. Zugang zu einem Keller (in der Gegend von Landeck auch einen kleinen hölzernen Zubau zu einem Heustadel auf der Wiese zur Aufbewahrung der Feldgeräte), in Pettnen einen Durchgang oder Vorraum im Erdgeschoss. „Dieser Begriff hat sich erweitert auf Räume im Erdgeschoss, die dunkel (wenig licht) sind und keinem bestimmten Zwecke dienen, wo abgebrauchte Hausgeräte beiseite gestellt werden.“ Trotzdem diese Gegenden stark romanisch gefärbt sind, möchte ich auch mit Rücksicht auf die hervorgehobene Dunkelheit dieser Räume, die Möglichkeit einer Ableitung von dung nicht fallen lassen: zwischen dem u und a im tuama kann ein schwacher Nasal verschollen sein; die Verhärtung der anlautenden media ist nichts Besonderes.

In Thüringen habe ich vor 20 Jahren auf einer Wanderung von Erfurt nach Gotha mehrfach Spuren des dung gefunden. Hier meine Notizen. Egstedt: dung ist eine Art Kellerraum, ein dunkler Behälter im Hause, ein Butze für Gerümpel (im Verschwinden). Rockhausen: dung gewöhnlich ein lochartiges Gelass, oft unter der Treppe, für allerlei Fässer und Gerümpel. Asbach: ein älterer Mann kennt das Wort nicht, wohl die Frau: eine Art Kellergelass, aber ohne Fenster, dunkel (dies wird stets betont) mit einer Tür für alte Butten, Wannen. Nach einem jungen Manne ist der dung in der Gegend von Orla unter dem Pferdestall, nicht tief, zwei Stufen hinab. Im Wirtshause höre ich noch, dass der dung hier herum meist in einer Kammer angebracht ist, ein Loch mit Fallbrett für Kartoffeln. Man sieht, dass der dung im Thüringischen bis auf unsere Zeit noch ziemlich lebendig ist: ein dunkles Loch ohne Licht im oder unter dem Hause — auch der Pferdestall befindet sich ja im Wohnhause — zu untergeordneten Verwahrungszwecken; merkwürdig ist seine Verbindung mit dem Pferdestall, wo er unter dem Mist zu liegen kommt. Niemals aber erscheint der Dung als eigentlicher Keller.

Um zu meinem eigentlichen Vorwurf zu kommen, finden sich Spuren der Wirkgrube unter den Slawen nur auf der Balkanhalbinsel, hier aber bei beiden daselbst angesessenen Stämmen, bei den Südslawen und bei den Bulgaren. Wir beginnen mit den ersteren. Im Rahmen des von

der serbischen Akademie herausgegebenen Sammelwerkes Srpski Etnografski Zbornik ist in den letzten Jahren eine besondere Abteilung unter dem Titel Naselja srpskih zemalja (Siedelungen der serbischen Lande) erschienen, worin unter der wissenschaftlichen Leitung und Bearbeitung von Cvijić eine Reihe von sehr eingehenden Einzeluntersuchungen zusammengestellt und durch Pläne und Figurentafeln erläutert ist. Unter diesen befindet sich eine tief aus dem Innern der Halbinsel, die die Gebäude am Südabhang des Kara Dagh gegen Üsküp (Skoplje) und Kumanovo zu, dicht an den Grenzen des serbischen Volkstums nach Süden, behandelt, also schon auf der macedonischen Seite (Skopska Crnagora von Svetozar Tomić in Naselja III, S. 407ff.).

Unter der Mehrzahl von kleinen Nebengebäuden wird eine kućarica, auch djevojačka kućarica, Mägde-kućarica, aufgeführt (S. 444, 445, dazu die Figur auf dem dazu gehörigen Atlas, Tafel XXIX). „Dies ist,“ heisst es, „eine Art Grube. Sie wird von den Jungfrauen ohne männliche Hilfe im Mist auf dem Düngerhaufen nach dem Mitrov dan (26. Oktober, wo die Feldarbeit beendigt ist) hergerichtet und einige Tage nach dem Djurjev dan (23. April) niedergelegt. Im Mist wird eine kreisförmige Grube ausgehoben, aber nicht bis auf das Erdreich hinab, so dass unten eine dicke Lage Mist bleibt. Die Grube ist etwa 1 bis 1,5 *m* tief und so weit, dass höchstens vier Mägde darin Platz haben, gewöhnlich nur zwei bis drei. Durch den Mist wird eine kleine Tür gelassen, dann am Ende der Grube einige Pfähle von etwa $^1/_2$ *m* Höhe eingeschlagen und um diese Mist gehäuft: das sind die Wände. Über den Wänden kreuzen sich einige Schleissen, darauf kommt Roggenstroh, dann wieder Mist, das ist das Dach. Wegen schöneren Aussehens und damit der Mist nicht zutage tritt, werden einige Garben oben in ein Büschel gebunden, nach unten gespreizt auf das Dach gesetzt und oben darauf eine Hühnerfeder. So hat das Dach ein becherförmiges Aussehen. Das Licht fällt durch die Tür ein. Feuer wird nicht angemacht. In dieser kućarica bringen die jungen Mädchen vom achten Lebensjahre bis zur Heirat den ganzen Winter zu; denn im Winter arbeiten sie nichts im Hause. Des Morgens frühstücken sie und gehen dann in die kućarica bis zum Abend. Die Älteren unterweisen die Jüngeren in der Arbeit. Sie sticken und nähen alles, was im Hause nötig ist; am zeitraubendsten ist das Sticken der Hemden, was bei dem Staatshemde mindestens sechs Monat dauert; wenn eine das fertig bringt, gilt sie für sehr tüchtig und heiratet noch dasselbe Jahr. Verheiratete Frauen dürfen nicht in die kućarica hineinspähen (sie sticken nicht mehr, das wird vor der Verheiratung abgemacht)“.

Hier haben wir also die Wirkgrube in einer Gestalt, wie sie noch über die Andeutungen des Tacitus hinausgeht, insofern sie nicht nur mit Dung bedeckt, sondern ganz in den Dung hineingebaut ist, was natürlich voraussetzt, dass der Mist in einer tiefen Grube aufbewahrt wird.

Ganz anders liegen die Verhältnisse in dem nordwestlichen Bulgarien, etwa zwischen der Osma und der serbischen Grenze, wohin uns die Berichte von Marinoff führen (Živa Starina I S. 24, 25 und Zbornik za narodni umotvorenija, Bd. 18, II Materiali S. 9ff.)[1]). Hier in diesen flachen, baumlosen, im Winter ohne Schutz den scharfen Ostwinden preisgegebenen Geländen sind sämmtliche Gebäude in den Erdboden versenkt, vier an der Zahl. Wir beginnen mit dem Hauptgebäude, einmal des Vergleichs wegen, und weil Marinoff bei Beschreibung der später folgenden zwei Gebäude, die uns näher angehen, auf jenes Bezug nimmt. Die kašta (genauer kašta územ, Haus in der Erde, gegenüber der kašta názem, dem Hause auf der Erde im Gebirge), oder iža, besteht aus einer 2—2$^1/_2$ *m* tiefen Grube, über der ein Dach errichtet ist, dessen Firstbaum in den Giebeln auf je einem Giebelpfosten (socha) ruht; in den vier Ecken stehen vier einfache Pfosten für die Rahmschwellen, auf welche die Sparren hinablaufen, die Bekleidung des Daches besteht aus Stroh, worauf noch eine Erdschicht kommt. Das Dach ruht also nicht unmittelbar auf der Erde. Leider lässt sich der Verfasser nicht darüber aus, ob die Wände aus der Erde noch heraufsteigen, was bei der Tiefe der Eingrabung und dem Fehlen einer Decke ja nicht erforderlich ist, doch scheint dies aus der Einrichtung des Vorderhauses (grivica) hervorzugehen. Der an einer Ecke der Langwand befindliche Zugang wird nämlich durch einen etwa mannshohen, umbauten und gedeckten Gang, eben die grivica, geschützt, von dem bemerkt wird, dass sein Firstholz auf der Rahmschwelle der kašta aufliegt. Der innere Raum der kašta würde dabei eine Wandhöhe von wenigstens 4 *m* erhalten, was indessen für bäuerliche Verhältnisse unglaublich ist, auch wenn man den ganzen Zweck der Anlage weniger in der Erwärmung, als in dem Holzmangel sucht. Eine zweite Grube, ähnlich gebaut wie die Wohngrube, ist die pivnica, der Keller für Getränk, Wein und Raki. Die dritte Grube ist der zimnik, zyvnik (S. 26), das 'Winterhaus' (zima 'Winter'), es dient als Stall, im Winter schlafen hier die Burschen der Hausgenossenschaft, im Herbst, wenn die Feldarbeiten beendet sind, versammeln sich hier die Mädchen, um zu arbeiten, zu spinnen, flechten oder nähen, in diesem oder jenem Hause, abends bis gegen Mitternacht. Doch haben nur Verwandte oder Nachbarn Zutritt, da der Raum ohnehin nicht mehr als fünf bis sechs Personen fasst. Hier findet auch die sedĕnka statt, eine Art Spinnstube, zu der aber nur die Geladenen kommen. Auch ist der Zutritt der Burschen wegen des engen Zusammenseins nicht so frei, besonders heutzutage, wo nicht, wie ehedem, auch ältere Weiber sich beteiligten; die Burschen müssen in der Nähe warten,

1) In der früher als selbständiges Werk erschienenen Živa Starina verweist Verfasser für die Schilderung der Baulichkeiten auf den noch nicht vorliegenden 5. Teil des Bandes, dafür tritt der Aufsatz in dem Zbornik ein.

bis die Mädchen, „wenn die Luft rein ist“, d. i. wenn die Alten zur Ruhe gegangen sind, ein Zeichen geben. Ausserdem dient der zimnik aber noch zu anderen Zwecken. Hier weicht die Darstellung, die Marinoff in der Živa Starina gibt, von der in dem Zbornik etwas ab. Nach der ersteren verwahrt man hier die zimnina, die Wintervorräte der zadruga, Zwiebeln, Pfeffer, Topfen, Grünzeug usw. In den kleineren Haushaltungen werden auch Büffel hier untergebracht, die keine grosse Wärme verlangen, aber auch keinen Frost vertragen. Nach der Darstellung des Sbornik dient der zimnik auch als Stall, besonders für das Zugvieh, doch auch Kühe, dagegen wird von Verwahrung der zimnina nichts gesagt. Sodann schlafen hier alle Burschen der zadruga, doch nur zur Winterzeit, im Sommer schläft man im Freien. Der zimnik ist ebenso gebaut, wie die kašta, nur fehlt bei dem Eingang der grivica die socha, damit das Vieh hinein kann und wird durch zwei säbelförmige oben zusammengebogene Hölzer ersetzt.

Endlich die vierte Grube, die izba (Zb. S. 26); sie ist 2 *m* und mehr tief, 1,5 *m* breit, 3 *m* lang, ähnlich gebaut, oben wird sie mit Erde bedeckt, wie die iža, sie hat nur eine Öffnung, die zugleich als Tür und Fenster dient und durch die man mittels eines versetzbaren (wohl eingekerbten) Pfostens hinabsteigt. Hier weben die Weiber und verrichten andere Wollarbeit. Die izba ist im Verschwinden, neue werden nicht mehr gebaut, und die alten sind so verfallen, dass in zehn Jahren vielleicht keine mehr übrig sein wird[1]).

Die Beurteilung dieser Verhältnisse und der zwei Baulichkeiten, die für uns in Frage kommen, des zimnik und der izba, ist dadurch wesentlich erschwert, dass auch das eigentliche Wohnhaus, kašta, ebenso tief eingegraben ist, wozu noch kommt, dass Marinoff bei der Behandlung der bergigen Gelände nur das Haus, kašta názem, beschreibt, ohne sich darüber auszulassen, ob beide Gruben hier in derselben Weise vorkommen oder ganz fehlen, denn dass sie durch entsprechende besondere Gebäude vertreten würden, hätte er wohl angeführt. Dass sie eine weitere Verbreitung nicht haben, darf man indessen daraus schliessen, dass das bulgarische Wörterbuch von Duvernois sie nicht kennt; zimnik fehlt überhaupt, und izba hat er nur aus einigen mazedonischen Grenzstrichen in der Bedeutung eines Kellers.

Wollen wir uns für die Frage des Dung mit diesen zwei Grubenbauten auseinandersetzen, wobei wir auch die kućarica als vorbildlich heranziehen dürfen, so ist kein Zweifel, dass nur die izba mit ihm verglichen werden kann. Die izba dient als Weberaum, gleich dem Dung, und zwar bei Tageslicht, wie auch die kućarica, wogegen in dem zimnik umgekehrt nur des Abends bis in die Nacht hinein, also bei künstlicher Beleuchtung andere Handarbeiten verrichtet werden. Auch scheinen ursprüng-

1) Weder der zimnik, noch die izba werden erwärmt, auch nicht wie andere Nebenräume durch Hineinsetzen eines Kohlenbeckens, mangal (S. 36).

lich die Mädchen in der izba geschlafen zu haben; wenn auf S. 21 bemerkt wird, dass die Mädchen im zimnik oder der izba schlafen, so ist der zimnik wohl an Stelle der im Verschwinden begriffenen izba getreten. Die izba kennt keine andere Benutzung und verschwindet vielleicht aus diesem Grunde mit der Abnahme der Hausweberei[1]), wogegen der zimnik noch zu einer ganzen Anzahl anderer Ämter sich hergeben muss, als Schlafstätte, Speicher, Stall. Bei der offen liegenden Übereinstimmung der izba mit dem dung möchte ich mich auch daran nicht stossen, dass die eine Hauptsache, die Bekleidung mit Mist, fehlt, zumal es möglich bleibt, dass diese schon früher abhanden gekommen ist, als die izba selbst, die ja nach dem Verfasser in verfallenem Zustande sind und wohl gar nicht mehr gebraucht werden. Anders steht es mit dem Namen izba selbst, der unmöglich von Anfang an der technische Ausdruck für die Wirkgrube gewesen sein kann, da izba (altslowenisch istŭba, entlehnt aus dem germanischen stofa, unsere Stube) der Name für die altslawische Wohnung selbst war und nur durch Zufälligkeiten sich auf diese Einrichtung niedergeschlagen haben kann. Einerlei, wo wir die Heimat dieser Grube zu suchen haben, izba kann ihr ursprünglicher Name nicht gewesen sein. Dies führt uns auf die Frage, ob die Wirkgrube, wo sie sich heute bei den Balkanslawen findet, kućarica, wie izba, auch slawischer Herkunft ist. Ich möchte dies stark in Zweifel ziehen. In der alten Heimat der Slawen, in Osteuropa, ist, soweit meine Kenntnis der Literatur reicht, nicht die geringste Spur einer ähnlichen Anlage zu entdecken, weder bei den Russen, noch auch bei den benachbarten finnisch-ugrischen Stämmen, die doch schon in älterer Zeit russische Einrichtungen entlehnt und mehrfach in einer noch unentwickelteren Gestalt bewahrt haben, trotzdem sogar bei verschiedenen dieser Stämme, wie den Wogulen, Permiern, Überlieferungen von Wohngruben vorliegen. Ebensowenig findet sich auf slawischer Seite aus älterer oder jüngerer Zeit irgendein Wort, das man für eine derartige Einrichtung in Anspruch nehmen könnte, und das sich, wenn auch in verschobener Bedeutung, hier und da erhalten hätte; auch die Benennung kućarica kann dafür nicht herangezogen werden; denn das südslawische Grundwort kućara, kućar (kućarica ist ein Deminutiv) bezeichnet keine Grube, sondern eine Hütte zu verschiedenen Zwecken[2]). Man darf unter diesen Umständen der Vermutung Raum geben, dass die Slawen die Wirkgrube erst bei ihrer Niederlassung auf der Balkanhalbinsel kennen gelernt und hier so, dort anders benannt haben[3]).

1) Während Marinoff auf S. 26 die izba behandelt, redet er auf S. 21 von dem zimnik oder izba, was sich wohl dadurch erklärt, dass mit dem Auflassen der eigentlichen izba dieser Name auch auf den zimnik angewandt wurde.

2) Vgl. dazu M. Murko, Zur Geschichte des volkstümlichen Hauses bei den Südslawen, Mitt. d. Anthr. Ges. Wien 36, 31 f.

3) Da die Slawen nach meiner Annahme ihre alte, mit einem Rauchofen ausgestattete Wohnung unter den veränderten Verhältnissen, wie sie sie auf dem Balkan vorfanden, auf

Man wird dabei zunächst an die vorgefundenen Provinzialen denken, deren Nachkommen unter der slawischen Benennung 'Wlachen' bis zum Ende des Mittelalters noch häufig erwähnt werden und bis auf den heutigen Tag in den Namen von Örtlichkeiten und einzelnen heute slawisch redenden Volksteilen ihre Spuren hinterlassen haben. Und gerade in der Heimat der kućarica machen sich diese Spuren bemerklich. Der Verfasser der Nachricht über die kućarica spricht die Vermutung aus (S. 434), dass sich die Wlachen, wie anderwärts, bei dem Eindringen der Serben in die Gebirge gezogen hätten, worauf noch Namen deuten, wie das mehrfach vorkommende vlachov katun (wlachische Sennerei), ein vlachov grob, dazu gewisse Überlieferungen[1]. Da es indessen nicht sehr wahrscheinlich genannt werden kann, dass eine Einrichtung, die von den Römern als eigens germanisch bezeichnet wurde, auch auf einem so alten Kulturboden, wie die Balkanhalbinsel es im Verhältnis war, heimisch gewesen sein sollte, und da sie offenbar weder in Mazedonien, noch bei den Albanesen vorkommt, auch gerade im Nordwesten Bulgariens von wlachischen Spuren sonst nichts verlautet, so liegt der Gedanke an eine germanische Entlehnung nicht zu ferne, am wenigsten für die bulgarische izba, sofern dies ziemlich dieselben Striche des alten Mösiens sind, in denen ein Zweig der Westgoten, die sogenannten Mösogoten, zurückblieb, und da man eine Nachricht hat, dass noch im 9. Jahrhundert in der Gegend von Nikopolis gotisch gepredigt wurde, müssen diese Reste, nachdem sie die schweren Völkerstürme, auch den letzten der Bulgaren, überdauert, erst allmählich slawisiert sein. Für die kućarica ist freilich mit dieser Annahme nichts gewonnen, denn der Gedanke, dass ein Rest der Ostgoten, die eine Zeitlang das benachbarte Illyrien in Besitz hatten, sich hierher gezogen, hat wenig Wahrscheinlichkeit*).

Graz.

---

gaben zugunsten eines Herdhauses, eben der bulgarischen kašta, so wurde der Ausdruck izba zu anderer Verwenduug frei, und für die Übertragung auf einen Grubenbau lässt sich eine gewisse Anknüpfung in der Einrichtung der nordrussischen izba finden. Vgl. darüber den 3. Band meiner „Ethnogr. Beiträge" usw. unter dem Titel 'Germ. Altertümer aus der slawisch-finnischen Urheimat' S. 191—195. Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, dass die von O. Schrader oben 20, 332 ff. und 450 erhobenen Einwände trotz ihres zuversichtlichen Tones mich keineswegs überzeugt haben, dass ich vielmehr seinerzeit in einem besonderen Aufsatze die Fragen auch nach der lautgesetzlichen Seite behandeln werde.

1) Das Wort katun selbst stammt aus den alten Sprachen der Halbinsel und gehört auch dem Albanesischen an; in dem benachbarten Montenegro gibt es eine danach benannte katunška nahia (n. = Kreis).

*) Zu diesen Ausführungen vgl. die Abbildung am Schlusse dieses Heftes.

Kleine Mitteilungen.

Der Spruch der Toten an die Lebenden.

Der Spruch der Toten an die Lebenden 'Was wir sind, das werdet ihr, was ihr seid, das waren wir' entspringt dem allgemeinen Gedanken, dass uns alle einmal der Tod hinwegrafft. Er verdankt seine Entstehung in erster Linie der Sepulkralpoesie, und wurde früh auf Grabsteinen angebracht als Mahnung des einzelnen Toten an den vorübergehenden Wanderer:

Quisquis ades, qui morte cades, sta perlege, plora!
Sum quod eris, quod es ante fui, pro me precor ora.

In ersten Keimen ist er schon in verschiedenen antiken Sprüchen vorhanden, und die frühmittelalterliche Zeit knüpft zum mindestens formal an antike Typen an[1]). Er erscheint mit mannigfachen Variationen in allen Kulturländern Europas, Frankreich, Deutschland, England, Italien, Schweden, Spanien, Russland. Auch in der arabischen Poesie begegnen wir dem Spruch in ähnlicher Form wie bei den mittelalterlichen Legenden. R. Köhler trug zuerst einiges Material zusammen (1860), das in seinen Gesammelten Schriften 2 (1900) von Joh. Bolte beträchtlich vermehrt wurde. Ich stelle im folgenden das mir bekannt gewordene Material zusammen, das ich nicht wie Köhler nach lokalen Gesichtspunkten, sondern mehr nach sachlichen anordne. Denn der Spruch behielt seine Bedeutung bis in unsere Zeit nicht nur als Sepulkralspruch, sondern kehrt an den verschiedensten Orten der Volks- und Kunstpoesie wieder, findet eine Stätte an den Eingängen von Kirchhöfen und Beinhäusern, zeigt sich auf Kunstwerken mit Darstellungen von Allegorien der Vergänglichkeit und ähnlichem. Im 19. Jahrhundert trifft man ihn besonders in Süddeutschland auf Leichenbrettern. Schliesslich bildet er den Kern und wohl auch Ausgangspunkt der Legende von den drei Lebenden und den drei Toten[2]), die neuerdings verdiente, nicht aber erschöpfende Beachtung gefunden hat und mit Unrecht als Ausgangspunkt der Totentänze betrachtet worden ist. Das Material, das den Spruch in der Dichtung, Kunst, auf Grabsteinen, Kirchhöfen usw. verfolgt, mag für seine Verbreitung, Differenzierung und Fortleben aus sich selbst sprechen.

---

1) Lier hat neuerdings das antike Material zusammengestellt und die Umwandlung zu unserem Spruch angedeutet (Philologus 62, 591). Auch Sauer hat (Freiburger Diöcesanarchiv 1909) nachdrücklich auf Zusammenhänge mit spätantiker Dichtung hingewiesen. Besonders bedeutsam ist der unten mitgeteilte Spruch aus Mainz (Nr. 63).

2) Die Behauptung, der Totentanz habe sich aus der Legende entwickelt, wie sie neuerdings von Künstle wieder zu begründen versucht wurde, hält einer kritischen Prüfung in keiner Weise stand, obwohl sie in einer übereilten Kritik verfrüht akzeptiert wurde. Mein demnächst erscheinendes Buch über 'die Legende von den drei Lebenden und den drei Toten und das Problem des Totentanzes' wird, wie ich hoffe, die ausführliche Widerlegung bringen, die ich in der Literarischen Rundschau 1910, 344—348 nur kurz angedeutet habe.

Allgemeine Literatur.

Athenaeum, 1872, 1, 777; 1878, 2, 110. — Draheim, Deutsche Reime (Berlin 1883). — Dreselly, Grabschriften, Sprüche auf Marterln usw. (Salzburg 1898). — W. Grimm, Abhandlungen der Berliner Akademie 1849, 384 (= Kl. Schriften 4, 63). — Hallbauer, Sammlung Teutscher Inscriptionen (Jena 1725). — Halm, Totenbretter im bayrischen Walde (Beitr. zur Anthropologie und Urgeschichte Bayerns 12, 86. 1897). — Hein, Mitt. der anthropologischen Gesellschaft in Wien 21, 94. 24, 59. — L. v. Hörmann, Grabschriften und Marterln 1—3 (Leipzig 1896—1908). — R. Köhler, Germania 5, 226 (= Kl. Schriften, hs. von J. Bolte 2, 27ff.). — F. X. Kraus, Die frühchristlichen Inschriften der Rheinlande 1—2 (Freiburg 1894—98). — Künstle, Die Legende der drei Lebenden und der drei Toten und der Totentanz (Freiburg i. B. 1908). — Lier, Topica carminum sepulcralium latinorum (Philologus 62, 591. 1903). — Lovatelli, Thanatos (Rom 1888). — Massmann, Serapeum 8, 137f. (1847). — Otte, Kirchliche Kunstarchäologie 5. Aufl. (1883). — Petak, Grabschriften aus Österreich (Zs. f. österr. Volksk. 10, 2. Suppl. 1904). — Pettigrew, Chronicles of tombs (London 1864). — Pistorius, Thesaurus paroemiarum germanico juridicarum (Leipzig 1724). — Richea, Theatrum funebre (Argentor. 1673) 1—3. — Stephens, Academy, 1884, 23. aug. p. 122; 22. nov. p. 341. — Fr. Swertius, Epitaphia joco-seria latina, gallica (Colon. 1613 u. 1645); Monumenta sepulchralia et inscriptiones . . . Ducatus Brabantis (Antwerpen 1613); Selectae Christiani orbis Deliciae ex urbibus, templis, bibliothecis (Colonia 1649). — Vigo, Le danze macabre (2. Aufl. Livorno 1902). — Wackernagel, Zs. f. d. Alt. 9, 333 (= Kl. Schriften 1, 338). — Zincgref, Teutscher Nation klug außgesprochene Weisheit (1—2, 1683/5 Frankfurt/Leipzig); 3—4, 1683 von Weidner besorgt. Teutscher Nation Apophthegmata.

I. Der Spruch in der Literatur.

1. Modhadh Ben Amru (3. Jh.).

O Menschen ziehet ein, denn eines Morgens
Da ziehet ihr in den Palast nicht ein!
Treibt eure Pferde an, lasst frei den Zügel
Eh' daß euch noch erreichen wird
Freund Hain!
Wir waren einstens Männer, wie ihr seid,
Ihr werdet, was wir waren, auch einst sein.

(Hammer-Purgstall, Literaturgeschichte der Araber 1, 1, 94. Wien 1850.)

2. Adî ibn. Zaid (6. Jh.).

Wir waren, was ihr seid;
Doch kommen wird die Zeit
Und kommen wird sie euch geschwind,
Wo ihr seyn werdet, was wir sind.

(Hammer-Purgstall 1. 1, 183; Monatsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1858, 512.)

3. Alcuin (9. Jh.).

Quod nunc es fueram, famosus in orbe viator,
et quod nunc ego sum tuque futurus eris.

(Mon. Germ. Scr. 1, 350 Alcuini c. 123, 5.)

4. Vita Haimhrammi (11. Jh.).

Quisque legas hominum, mentem tractanda revolvo
Quid sis, quid fueras quidque manere queas.

(Mon. Germ. Scr. rer. Merov. 4, 461.)

5. Chastoiment d'un père á son fils (12. Jh.).

Itel com tu es, itel fui
Et tel seras come je sui.

(Lovatelli, Thanatos p. 63.) Vgl. Nr. 14.

6. Freidank 22, 12 (13. Jh.).

Swer driu dinc bedaehte
der vermite gotes aehte:
Waz er was und waz er ist
Und waz er wirt in kurzer vrist.
Sus sprechent die dâ sint begraben
Beide zen alten und zen knaben:
Daz ir dâ sît daz wâren wir;
Daz wir nû sîn, daz werdet ir.

(W. Grimm, Anz. 1834, 22.)

7. Hugo von Trimberg, Renner v. 3767.

Nieman so sêre sich trosten sol
Lîbes guotes friunde oder kunst
Oder sîner genaedegen hêrren gunst,
Er gedenke mit flîze doch dabî,
Was er muoz werden oder waz er sî.

8. Als Mittelpunkt und eigentlicher Kern erscheint der Spruch, wie angedeutet, in ver-

schiedenen Fassungen der Legende, die in meinem Buche eingehend behandelt werden. So in dem frühesten französischen Dit des Baudouin de Condé (13. Jh.):

Segnours regardes nous a vis
et puis as cors nous qui a sommes.
Aviens l'avoir, voiies quel sommes;
Tel serez vous et tel comme ore
Estes, fumes . . . .

9. Bei Nichole de Marginal (13. Jh.).

Tel serons nous c'est chose fine;
Il n'est riens vivans ki ne fine . .

10. Anonymer Dit (13. Jh.).

Tels come vous, ung temps nous fumes
Tels vous serez comme nous sommes.

(Montaiglon, L'alphabet de la mort de Hans Holbein 1856.)

11. Italienisches Gedicht (14. Jh.).

uno fuimo come vuy syte
ora simo vile, cussi vui tornarite.

(Giornale di filol. romanza 1, 245.)

12. Van den doden Koningen und van den leuenden Koningen (14. Jh.).

Dat wir syn, dat moist ir werden,
want ir moist zo der erden.

(Gräter, Bragur 1, 375. 1791.)

13. Van drên Koningen (14. Jh.).

Wat gy sint, dat were wy,
Wat wy sint, dat werde gy.

(Staphorst, Hamburg. Kirchengeschichte I, 4, S. 264. 1731.)

14. Petrus Alfonsi, Disciplina clericalis 47, 3. (12 Jh.)

Sum quod eris; quod es fui ipse
Mortis, dum licuit pace invante frui.

(Chauvin, Bibliographie arabe 9, 37.)

15. Von des Lebens Nichtigkeit (14. bis 15. Jh.).

Als uns nu ist, als was och jn.
derisor amarae, als jn nun ist, als werden wir.

(Lassberg, Liedersaal 3, 573.)

16. Mariengrüsse v. 512.

Vrewe dich unde vrewe mir armen
die sêle und lâ dich erbarme
Wir sîn stoup und erde ûz erden
Daz si sint, daz sol wir werden.

(Zs. f. d. Altertum 8, 290.)

17. Dis ist der werlte lon (15. Jh.).

Wir sint dot, so lebent ir,
Der ir sint, der worent wir.

(Künstle, Die Legende usw., S. 38.)

18. Dritter Prediger (München Cod. germ. 2927. 1446).

O mensch sich an mich
Waz du pist das waz ich
Ouch sich, wy recht jämmerlich
Dy wuerm peissent umb mein fleisch.

(Zs. f. Bücherfreunde 2, 452. 1899.)

19. Französisches Gedicht (15. Jh. in Valenciennes).

Ne vous espantès point de nous,
Tel que nous sommes serès vous
Tel que vous estes fumes nous
Tu qui es d'humaine nature,
En tems que ta nature dure.
Advise toy, le temps se va
Il n'est arbre, tant ayt verdure
Que enfin ne viengne à pouriture
Et jamais ne raverdirat.

(Catal. général des mss. des bibl. publ. de France 25, 205.)

20. Zitglögglin (Basel 1512, Bl. 193b).

Als ich icz bin, also waren sie;
Als sie icz sind, also wird ich auch.

(Zs. f. vgl. Sprachforschung 15, 284.)

21. Danse macabre (Troyes, Paris 1528).

Comme nous sommes,
telz serez vous.

22. Heures de Thielman Kerver (Paris 1525).

Nous auons bien este en chance
Autrefoys comme estes a present
Mais vous viendrez a nostre dance
Comme nous sommes maintenant.

Nous sommes en gloire et honneur
Remplis de tous biens et cheuance
Au monde mettant notre cueur
En y prenant nostre plaisance.

23. Antonio Alamanni (Il carro della morte 1559).

Morti siam, come vedete,
Così morti vedrem voi!
Fummo gia come voi siete.
Voi sarete come noi:
E di la non giova poi,
Dopo il mal, far penitenza.

(Tutti i trionfi, carri o canti carnascialeschi etc. Parte I, 146.)

24. N. Mercator, Spil van dem Dode unde van dem Leuende (um 1500).

Minsche, sü an mick,
Dat du bist, dat was ick.

(Seelmann, Mnd. Fastnachtsspiele 1885 S. 31.)

25. Jakob Balde, Choreae mortuales (1643).

Nos quicunque vides plaudere Manibus,
Cantabis similis tu quoque naenias.
Quod nunc es, fuimus, Quod sumus, hoc eris:
Praemissos sequere et vale!

(Balde, Lyrica 2, 33 [ed. Müller 1844.] Serapeum 8, 138.)

26. F. Petri, Der Teutschen Weisheit (1605).

All die ihr hier vorübergeht,
Denkt wie die Sach jetzt um uns steht!
Was wir sind werdet ihr noch werden,
Was ihr seid waren wir auf Erden.

(Hoffmann v. Fallersleben, Spenden zur Literaturgeschichte 1, 10).

27. Georg Greflinger, Poetische Rosen und Dörner, Hülsen und Körner (Hamburg 1655) Epigrammata Bl. A 4a: Todes Gedancken.

Was du bist, war auch ich, und was ich jetzo bin,
Das würst auch du nach mir.

28. Conrad Goltzius.

Ein Jüngling, vor dem inmitten eines Kirchhofes ein Toter sitzt, auf dessen Grabstein die Worte:

Quod es fui,
Quod sum eris.

(Zs. f. Bücherfrde. 2, 2, 452. 1899.)

29. Münchener Cod. germ. 1001, Bl. 267a (17. Jh.).

Gedenkh was wir sein und werden
So wir da faulen in der erden.

(Serapeum 8, 138.)

30. G. W. Sacer, Anredung eines abgelebten Menschen.

Komm Sterblicher, betrachte mich:
Du lebst, ich lebt' auf Erden.
Was du jetzt bist, das war auch ich,
Was ich bin, wirst du werden,
Du musst hernach, ich bin vorhin:
Gedenke nicht in deinem Sinn,
Daß du nicht dürftest sterben!

(Sacer, Geistl. liebl. Lieder Gotha 1714 S. 89 = Fischer-Tümpel, Kirchenlied des 17. Jh. 4, 506.)

31. Weikard, Biogr. W. F. v. Gleichen genannt Russworm (1783).

Was ich heut bin, das bist du morgen.

(Köhler 2, 34.)

32. Herder, Terpsichore 1, 376: Der Schattentanz (nach Balde).

Der du, Sterblicher, nachts unsere Stimmen hörst,
Bald wirst du sie mit uns flüstern. Wir waren auch,
Was du bist, und du wirst werden, was wir jetzt sind.

(Herder, Werke ed. Hempel 3, 88) vgl. oben Nr. 25.

2. Der Spruch bei Kunstwerken.

33. In Italien (14. bis 15. Jh.).

Dove vai per via
Dell' anima mia.
Siccome tu se, ego fui,
Sicut ego sum, tu devi essere.

(Vigo, Le danze macabre S. 88.)

34. Badenweiler, Fresko (Anfang 15. Jh.).

Was erschrik du ab mir?
Der wir sint, das werdent ir.

Hier tritt der Spruch zu der illustrativen Darstellung der Legende der drei Lebenden und der drei Toten. Ähnliche Sprüche begleiten dieselbe z. B. in Überlingen und Zeitz; die meisten Inschriften sind heute zum Teil ausgelöscht und schwer lesbar, so in Frankreich Ferrières-Haut Clocher, Jersey, St. Riquier usw., in England Ampney Crucis,

Belton usw., in Holland Zant-Bommel, in Dänemark Skibby und Tudse. Der Catalogue raisonné meines Buches wird alle Inschriften, soweit deutbar, enthalten.

35. Speculum humanae salvationis (München Cgm. 3974, Bl. 59b) und

36. Mittelrhein. Holzschnitt (15. Jh. Berlin).

Sie weren wer sie weren:
Wir magen uns ir wol weren.
Sint sie menschen gewesen glich
Sich das wondirt auch:
Goit durch din wonder manigfalt
Wie sint die drie also gestalt.

Ez sal uch nit wonder han
Das wir drie sint also gethan
Das ir siet das waren wir
Das wir sint das werdent ir
Sin wir iß hude ir siet is morn
Ich meynen uch alle drie da vorn.

(Serapeum 8, 137: Wessely, Gestalten des Todes und Teufels 1876 S. 20; Schreiber, Manuel de l'amateur de la gravure sur bois 6, 270 Nr. 1899.)

37. Holzschnitt aus der Abtei s. Truyden in Lüttich.

Drei Gerippe tanzen vor dem vierten, pfeifenden.

Siste gradum, quod es ipse fui, fortassis eris cras.
Quod sum, cadaver putridum.

(Serapeum 8, 133.)

38. Kreuzigung und Allegorie der Vergänglichkeit (Meister von Frankfurt, 16. Jh., Städelsches Institut).

Vos qui transitis
mei memores estis.
Quod sumus, hoc eritis
Fuimus quandoque quod estis.

(Zs. f. christl. Kunst 10, 1. 1897.) Vgl. Nr. 68.

39. Fensterscheibe. Früher im Besitz der Frau Gräfin Benzel-Sternau auf Emmerichshofen. (1568.)

Die Toten sprechen:

Geschow min kleid und angesicht.
Das wirt dir und anders nicht
Die ir said die waren wir
Die wir yetz sind die werdend ir.

(Serapeum 8, 136.)

40. Holzschnitt (16. Jh. Nürnberg, Germ. Mus.).

Tod mit einem Sarg in der Hand:

Siehe an mich und nit dich,
Dann das du bist das war ich.
Jung, Edel, starck, reich wolgestalt
Mit ehren in lusten mannigfalt
Jetzund bin ich, wie du siehst mich
Thue auff, ich komm und hole dich.

41. Kupferstich von J. v. d. Heiden (1616).

Der Tod mit den zehn Lebensaltern. Auf dem Mauergesims rechts: Sum quod eris / es quod fui.

(Zs. f. Volkskunde 17, 27 [2].)

42. Kupferstich eines Schädels (1617).

Sum quod eris.
Was du bist, war vordeß auch ich,
Was ich bin wirstu seyn endlich.

(A. Bretschneider, Pratum emblematicum 1617. Nr. 47.)

3. Der Spruch an Kirchhöfen, Beinhäusern, Kirchen usw.

43. Rom, Chiesa dei Santi Quattro Coronati.

Cod estis fui et quod sum essere abetis.

(Du Cange, sub 'essere'. Gruter, Inscr. Rom. 1616 p. 1062.)

44. Clermont-Ferrand (1270).

Tu que la vas tu boca clauza
Guarda est cors qu'aisi repauza
Tal co tu iest e ieu si fui
E tu seras tal co iea Lui.

(Mém. de l'Acad. de Clermont 16, 123: Revue des l. rom. 11, 146. 35, 394; Romania 6, 303.)

45. Pisa, Camposanto (14. Jh.).

Adspice qui transis, miserabilis inspice qui sis:
Talis namque domo, clauditur omnis homo.
Quisquis ades, qui morte cades, sta, perlege, plora.
Sum quod eris, quod es ipse fui, per me precor ora.

(Vigo, S. 88.)

46. Betzimmer einer andalusischen Edelfrau.

Lo que eres fui.
Lo que soy, seras.

(Caballero, Clemencia 1, 190. Köhler 2, 34.)

47. Avignon, Kirchhoftür.

Nous étions ce que vous êtes
Et vous serez ce que nous sommes.

(Serapeum 8, 138. Germ. 5, 222.)

48. Udine, Chiesa dei Capuccini.

O tu che guardi in su
Sic fu come sei tu
Tu sarai come son'io
Pensa a questa e va con Dio.

(Vigo, S. 88.)

49. Eilenburg, Kirchhof.

Was ir seid, das waren wir
Was wir sind das werdet ihr.

(Blätter für literar. Unterhaltung 1834, 1381. Bezzenberger zu Freidank 22, 16.)

50. Teplitz, Kirchhof.

Was wir waren das seid ir
Was wir sind das werden wir.

(Serapeum 8, 138.)

51. Naumburg.

Id quod sum, tu eris
Quod tu es, ego fui.

(Mitzschke, Naumburger Inschriften 1877 S. 73.)

52. Kiewitten (Ermeland).

Was ihr seid, das waren wir
Was wir sind, das werdet ihr.

(Illustr. Zeitg. 1882, 252c.)

53. Muflatal, Kapelle.

Links: Nische mit grinsenden Schädeln:
Was du heute bist, war ich gestern.
Rechts:
Was ich heute bin, wirst du morgen sein.

54. Andernach.

O vos omnes qui transitis |
per viam, attendite et vide- |
te, si est dolor similis |
sicut dolor meus. [Lament. Jerem. 1, 12.]

55. Deterville (Calvados).

Wie Nr. 54.

(Mâle, L'art religieux de la fin du moyen âge 1908, S. 380.)

56. Moulins (16. Jh.).

Olim formoso fueram qui corpore, putri
Nunc sum; tu similis corpore, lector, eris.

(Mâle S. 380.)

57. Kloster von Neu-Athos (Kaukasus).

Wie Nr. 51 in russischer Sprache. Der Spruch kommt auch sonst in Russland häufig vor, wie mir mein Freund Dr. A. von Trubnikov (Petersburg) versichert.

58. Bern, Manuels Totentanz.

Hie liegend also unsere bein,
Zu uns her tanzen d gross und klein,
Die jhr jetz sind, die waren wir,
Die wir jetz sind, die werden ir.

(Massmann, Die Basler Totentänze.)

59. Lauchstädt, Gottesacker (1601).

Alle die ihr fürüber geht,
Denkt wie die Sach mit uns itz steht:
Was wir itz sind, werd ihr werden
Was ihr itz seid, warn wir auf Erden.

(Draheim S. 81.)

60. Mittelborn, Beinhaus (18. Jh.).

Liebe Brüder und Schwestern,
Wir waren noch gestern,
Stark und gesund wie ihr
O seht, morgen seyd ihr wie wir.

(Kraus, Kunstdenkmäler von Elsass-Lothringen 3, 786.)

61. Villingen, Gottesacker (18. Jh.)[1].

Hier liegt der Herr und auch der Knecht.
Ihr weltlichen Menschen, betracht uns recht!
Was wir jez sein gewest auf Erden,
Das werdet mit der Zeit ihr auch gewiss werden.

(Alemannia 27, 151.)

4. Der Spruch auf Grabsteinen.

62. Rom, Lateran.

Quisquis ades, qui morte cades, sta, perlege, plora!
Sum quod eris, quod es ante fui; pro me precor ora.

(Lovatelli S. 10 nach de Rossi 2, 223.)

1) Die Mitteilung dieses Spruches (sowie der Nrn. 99, 103, 107, 112) verdanke ich nebst weiteren wertvollen Hinweisen der Güte des Herrn Prof. Dr. J. Bolte.

63. Mainz, St. Alban (9. Jh.).

Siste viator iter, per me tu gnoti seauton!
Nam quod es hoc fueram, quod sum nunc et eris.
Non mihi Liudolfo totus suffecerat orbis,
Nunc specus hoc cineri sufficit hicque sat est.
Hinc ut is eternam requiem mihi det, rogo dicas,
Omnia qui fecit meque vehi voluit.
Inschrift Liudolfs, des Sohnes Ottos I.

(Kraus 1, 99.)

64. Verona.

Tu qui adstitisti mei monumenti
. . . .
ambula et te esse hominem fac,
quod nunc ego sum tuque futurus eris.

(Lovatelli S. 10 nach Maffei, Verona illustrata.)

65. Petrus Damiani († 1072), Grabschrift.

Quod nunc es fuimus; es quod sumus ipse futurus.
His sit nulla fides, quae peritura vides.

(Germ. 5, 224. Richea 1, 73.)

66. Obizo, Magister u. Arzt, Grabschrift (12. Jh.).

Respice qui transis et quid sis disce vel unde
Quod fuimus nunc es, quod sumus illud eris.

(Neues Archiv 11, 606.)

67. Petrus Comestor († 1179), Grabschrift.

Quod sumus, iste fuit; erimus quandoque quod hic est.

(Hist. littér. de France 15, 14.)

68. Neuweiler, Stiftskirche (13. Jh.).

Vos qui transitis, nostri memores rogo sitis
quod sum, hoc eritis, fuimus quandoque quod estis.

(Kraus 2, 53.)

69. Grabschrift (13. Jh.).

Comes tes teil fumes nos
Comes soumes teil ceres vos.
Por amor deu pries por nos
Si aies merci de vos.

(Lovatelli S. 63.)

70. Volkenroda (Sachsen), Grabstein.

Hic jaceo funus
Victurorum tamen, unus;
Quod mihi nunc, tibi cras:
Non te salvabit Ino cras.

(Anz. f. Kunde der d. Vorzeit 10, 439.)

71. Laurviks Amt (Norwegen).

Plora; sum quod eris:
Fueram quod es;
Pro me precor ora.

(Academy 1884 S. 341.) Auch Saem, Jarlsbergs (13. Jh.)

72. Abt Silvester († 1267).

Ego sum, quod hic fuit: quod hic est, ego ero. (Brev. Rom. 26. XI.)

(Künstle S. 29.)

73. Grabmal einer Frau (13. Jh.).

Ce qu'or est je la fui
Est vous serez ce qu'or je sui
Priey pour nous
Celle qui dit ces vers
est mangiée des vers
et serez vous.

(Lovatelli S. 63.)

74. John Warren, Earl of Surrey († 1304), Grabmal.

En vie come vous estis jadis fu,
Et vous tiel serietz come je su.

(Pettigrew S. 24.)

75. Gregorius Arminensis († 1358) (Wien, Augustinerkirche.)

Wie Nr. 62; vgl. 135.

(Swertius, Deliciae S. 480.)

76. Epitaph des Black Prince (1376).

Tiel come tu es ie au tiel fu:
Tu seras tiel come ie su.

(Pettigrew S. 41.)

77. Titus Lupatus († 1399) Epitaph in Padua.

Id quod es ante fui; quid sim post fata requiris?

Quod sum, quicquid id est, tu quoque lector eris
Ignea pars coelo, caesae pars ossea rupi,
Lectori cessit nomen inane Lupi.
(Swertius, Deliciae S. 420. Richea 3, 362.)

78. Hainhem (Gotland) (14. Jh.) Grabschrift.
Gerin uel af. bipin firi paim
Paun uaru pet sum ir iarin nu,
Ok ir uarpin pet sum paun iaru nu.
(Notes and Queries 1868, S. 389.)

79. Brass of Wil Chichele, Grabschrift (1425).
Such as ye be, such wer we;
such as we be, such shal ye be.
(Athenäum 1878, 2, 110.)

80. Hycklinge (Gotland) Grabschrift.
Wie Nr. 62.
(Antiquarisk Tidskrift for Sverige 1, 101).

81. John Burton und Frau († 1460) Grabschrift.
Frends fere, what so yee bee.
Prey for us, we your prey,
As you see us in this degree;
So shall you be another dey.
(Athenäum 1878, 2, 210.)

82. Maria Boisot (1472) Brüssel.
Fuere lector, hi quod es
Et mox quod hi sunt, ipse eris.
O dura sors mortalium!
Haec Parca parcit nemini.
O coecitas mortalium!
Haec cura tangit pauculos.
Te tangat, o te, si sapis:
Mori ante mortem cogita.
(Swertius. Monumenta sepulchralia S. 277.)

83. Dijon, Karthause.
Hodie mihi, cras tibi.
Auch an vielen anderen Orten.
(Mâle S. 382.)

84. Gisors (Grabstein (1526).

85. Clermont d'Oise (1437).

86. Boisrogue (bei Loudun).
Varianten von Nr. 62 (Mâle S. 381).
Hier steht die Inschrift auf Grabsteinen mit interessanten Darstellungen der Leichname und Skelette.

87. Venedig, S. Luca. Grabstein (1594).
Siste viator nec Manes laedito.
Quod fuisti, fui, non es quod sum.
Ut me vides, te alii forte videbunt brevi,
Incerta certi fati hora;
Numen ergo semper time.
(Swertius, Deliciae S. 226.)

88. Brüssel, St. Gudula. Epitaph (16. Jh.).
Fuere, lector, hi quod es
Et mox quod hi sunt ipse eris:
O dura sors mortalium
vielleicht identisch mit Nr. 82.
(Richea 3, 138. Germania 5, 224.)

89. Bremen, Grabschrift.
Wat ik was, dat bistu,
Wat ik bin, dat wastu.
Hodie mihi, cras tibi.
(Lappenberg, Ulenspiegel 1854, S. 337 nach Kohlmann, Mitteil. über die Bremischen Collegiatstifter S. 134; vgl. Anz. d. germ. Mus. 1863, 439.)

90. Rom, Grabschrift[1]).
Hospes tu quod es ipse fui, fies quoque quod sum
Nunc ego: cum lethes flumine mersus eris.
(Swertius, Deliciae S. 48.)

91. Anonyme Grabschrift.
Tu quod es, hospes, eram, quod ego sum, tu quoque fies.
Quae tibi vis fieri iusta, precare mihi!
(Swertius, Epitaphia joco-seria 1645 S. 130.)

92. Anonym.
Vermibus hic donor, et sic descendere conor
Qualiter hic ponor, ponitur omnis honor.
Quisquis ades, tu morte cades: sta, respice, plora:
Sum quod eris, quod es ipse fui, pro me precor ora.
(Swertius, Epitaphia S. 114.)

1) Die Nummern 90—96, die ich den Werken von Swertius entnehme, haben kein Datum, müssen aber vor 1613 entstanden sein.

93. Julian Vaudraeus Montensis, Grabschrift.

Jam quod es, ante fui, iam sum cinis, umbra minusque
Tu quod es, et quod ego, simul omnia subjice puncto,
Omnia praetereunt, nos ivimus, itis et ibis.

(Swertius, Epitaphia S. 103.)

94. Fano, S. Francesco.

Cerne quid es, quid eris, humilis sic efficieris
Vile cadauer eris, hoc ergo frequens mediteris.

(Swertius, Deliciae S. 183.)

95. Anonym.

Vide, quid sim! Fui, quod estis, eritis, quod sum.
Bullam se esse qui existimat, is demum sapit,
Et qui servandam locat ossibus domum.

(Swertius, Epitaphia S. 190.)

96. Jodocus Sasboutius. Arnheim (Geldern).

Siste gradum: quod es ipse fui: fortasse eris cras
Quod sum, cadaver putridum.

(Richea 3, 159. Swertius, Deliciae S. 732.)

97. Hagenau, Grabschrift (17. Jh.):

Quod es, fui: quod sum, eris: para te.

(Draheim S. 81.)

98. Nordhausen, Blasiuskirche (1626):

O ihr Menschen! betracht't eben,
Uns Todten in eurem Leben;
Denn wie ihr seyd, so waren wir,
Und wie wir seyn, so werdet ihr.

(Kindervater, Nordhausa 1715 S. 121; Draheim S. 105.)

99. Perlberg, Grabstein (17. Jh.).

Was du anjetzo bist, war ich vorhin auff Erden,
Was ich anjetzo bin, das wirstu auch bald werden.
Den Weg, den du ietzt gehst, den bracht ich offtmahls hin,
Bald wirstu diesen gehn, den ich jetzt gangen bin.

(J. P. von Memel, Lustige Gesellschaft 1660 Nr. 987.)

100. Caspar Amort. München, Salvatorkirche (1675).

Ich liege hier, sich über dich
Geh Niemand vorbey, er bet' für mich.
Gedenk', o Mensch auff Erden
Was ich jetzt bin, musst du noch werden.

(Zs. f. Volksk. 17, 27 [2].)

101. Dorf a. d. Pram (1689).

Ich lig allhier und bin verwesen,
Was ihr jetzt seyd, bin ich gewesen,
Wie ich jetzt bin, so müst ihr werden.
Seyd allzeit gerüst, der Tod ist gewiss.

(Krackowitzer, Inschriften im Lande ob der Enns 1901 S. 23.)

102. Joh. Adam Spier. Aschaffenburg, Stiftskirche (1677).

Siste gradum quisquis transis monumenta piorum.
Ac minime pigeat te meminisse mei
Hesterna vivens hodie tibi mortuus adsto
Sic vivens hodie cras moriere: vale.

(Eigene Reisenotiz.)

103. Ottensheim, Grabschrift (1708).

Wer du bist, das war auch ich,
Khnie nieder und bet für mich . . . .

(Krackowitzer, Inschriften S. 23.)

104. Schönthal, Grabschrift (18. Jh.).

Du bist, was ich gewesen bin,
Ich bin, was du wirst werden:
So geht ein jeder Mensch dahin
Und wird zu Staub und Erden.

(Allg. Zeitg. 1877 Nr. 253, S. 3804.)

105. Jügesheim (Hessen), Grabmal des Centgrafen Neel (1747.)

O Mensch steh still und thu hier lesen
Was du bist, bin ich gewesen.
Und was ich bin, das wirst du werden,
Nichts anderst als Staub und Erden.

(Eigene Aufzeichnung.)

106. München, Frauenkirche. Grabstein (1797).

Hier ligen Wier / und seyn Verwesen
Wie seyt jetzt Ihr / Sein wir auch gewesen.
Wie wür sein da / muest ihr auch werden.
Verfaulen im Grab / zu Staub und Erden.

(Draheim S. 106.)

107. Sakrow bei Potsdam (Graf v. Hordt † 1798).

Komm Sterblicher, betrachte mich!
Du lebst, ich lebte auch auf Erden.
Was du noch bist, das war auch ich,
Und was ich bin, das wirst du werden.

(Zeitung.)

108. England, Grabsteine.

Remember man, that passeth by
As thou is now, so once was I
And as I am, so must thou be:
Prepare thyself to follow me.

(Notes and Queries 6. ser. 1, 121.)

109. England.

Such as ye be, such wer we.

(Athenaeum 1872, 1. 777.)

110. England.

As I was, soe are yu
As I am, you shall bu.
That I had, that I gave,
That I gave, that I have.

(Athenaeum 1878, 2, 110.)

111. Grabschrift. Wo?

Care viator! —
Ne abhorreas ossa mea
Etiam tu fui in Vita
Etiam ego eris post mortem.

(Zs. f. Volksk. 17, 27 [2] nach Sprüche zu Grabschriften usw. von einem emer. Priester 1843, S. 225.)

112. Falkenburg (19. Jh.).

Schau mir an und thu mir lesen!
Was du bist, bin ich gewesen,
Was ich bin, das wirst du werden,
Wir sind alle von der Erden.

(Blätter f. pommersche Volkskunde 7, 127. 1899.)

113. Graz (19. Jh.).

Ich lieg' allhier und muß verwesen,
Ich bin, o Mensch gleich Dir gewesen.
Und so wie ich wirst du auch werden,
Staub und Asche und auch Erden.

(Herrigs Archiv 81, 446; Hörmann 1, 35.)

114. Lambach. Leichenbrett[1]).

Wanderer steh still und schau,
Der du bist war ich auch;
Der ich bin, das wirst du werden,
Eine Speis' der Würmer und Staub auf Erden.

Desgl. im Bair. Wald.

(Hein, Mitt. d. anthrop. Ges. in Wien 21, 94. 24, 59; Dreselly Nr. 823.)

115. Ampas.

Wie 114. (Hörmann 3, 45.)

116. Bairischer Wald. Leichenbrett.

Ich lieg im Grab und muss verwesen.
Was du jetzt bist, bin ich gewesen!
Was ich jetzt bin, das wirst auch du.
Drum steh und bet für meine Ruh.

(Hörmann 3, 35.)

117. Frischwinkl bei Eisenstein.

Was du bist, das war ich auch,
Und was ich jetzt bin, das wirst du auch werden.

(Hein 21, 94.) An mehreren anderen Orten.

118. Reit im Winkel.

Hier liege ich und muß verwesen,
Was ich jetzt bin, das werdet ihr,
Geht nicht vorüber, betet mir.

(Dreselly S. 19.)

119. Natters bei Innsbruck, Marterl.

Auch ich trug einstens Bart und Zopf;
Wie du jetzt trägst auf Erden;
Was ich jetzt bin, ein Totenkopf,
Auch du wirst einstens werden.

An mehreren Orten.

(Hörmann 1, 35. 2, 73. Dreselly Nr. 301.)

120. Süddeutschland. An verschiedenen Orten.

Im Grab muss ich verwesen,
Was du bist, bin ich gewesen,
Was ich bin, wirst du bald werden.
Lebe fromm auf dieser Erden
So wirst du einst selig werden.

(Stolz S. 114.)

1) Von Literatur über Totenbretter erwähne ich diese Zeitschrift 4, 463. 8, 205. 346. 11, 220; Globus 1892, S. 157; Halm und Hein (s. oben S. 54); Illustr. Zeitung 1875, 96. Hörmann, wie oben.

121. Schönau, Bildstöckl.

Ich bin einmal gewesen
Das, was du heute bist
Was ich bin wirst du werden,
Darum bet mein lieber Christ.

(Dreselly Nr. 2308.)

122. Hörgersdorf.

O Christ steh still und tu da lesen,
Was du bist, sind auch wir gewesen,
Eine jede Viertelstunde, gieb acht,
Das Menschenleben kürzer macht.

(Dreselly Nr. 105.)

123. Felddorf.

Schau Mensch, was bist du hier auf Erden,
Du mußt nur Staub und Asche werden.
Hier ruhen wir sanft in unserer Gruft
Bis einst die Stimme Jesu ruft.

(Dreselly S. 26.)

124. Ötzthal (1857).

Ich bin gewesen wie du,
Du wirst werden wie ich,
Drum bitt ich dich,
Denk im Gebet an mich.

(Hörmann 3, 115.)

125. Holzkreuz eines Alfred Rose (1868).

Look, comrades all, as you pass by:
As you are now, so once was I:
As I am now, so you will be:
Remember God, and think of me.

(Athenaeum 1872, 1, 777.)

126. St. Katharina (1874).

O Mensch! geh nicht vorüber
Ohne dies zu lesen:
Denn was du jetzt bist,
Bin ich auch gewesen,
Und was ich jetzt bin,
Wirst du einst werden,
Zu Asche und Staub auf dieser Erden.

(Hein 21, 94.)

127. Grabschrift des Lütticher Prof. P. Burggraff († 1881).

Quod tu es, eram
tu eris quod sum: fui.

(Köhler 2, 34.)

128. Grab eines Dänen in Hongkong (1872).

Stay, stranger stay, as you are passing.
As you are now, so once was I
As I am now you soon may be.
Prepare so, that you may follow me.

(Athenaeum 1872, 1, 778.)

129. P. Rosegger ('Als ich jung noch war' 1895 S. 102) erzählt von Totenbrettern mit der Inschrift:

Auf diesem Brett bin ich gelegen,
Was ihr seid, bin ich auch gewesen,
Und was ich bin, das werdet auch ihr;
Geht nicht ohne Fürbitte von hier!

(Ein Nachtrag folgt unten S. 89—91.)

Heidelberg. Willy F. Storck.

Sylter Lieder.

Wie in den übrigen friesischen Sprachgebieten, so gibt es auch auf der nordfriesischen Insel Sylt nur einige wenige Lieder, die allenfalls als Volkslieder bezeichnet werden können. Die Lieder, die in Erich Johannsens Stücken vorkommen, und von denen eine kleine Zahl in den 'Sylter Lustspielen'[1]) gedruckt ist, stammen aus allerneuester Zeit, und die in weiteren Kreisen der Insel bekannt gewordenen Verse von Jürren Rincken, auf die wir bei anderer Gelegenheit einmal eingehen wollen, können nicht eigentlich als Lieder gelten. So kommen hier nur einige Lieder in Betracht, die schon vor etwa hundert Jahren 'gäng' und gäbe auf der
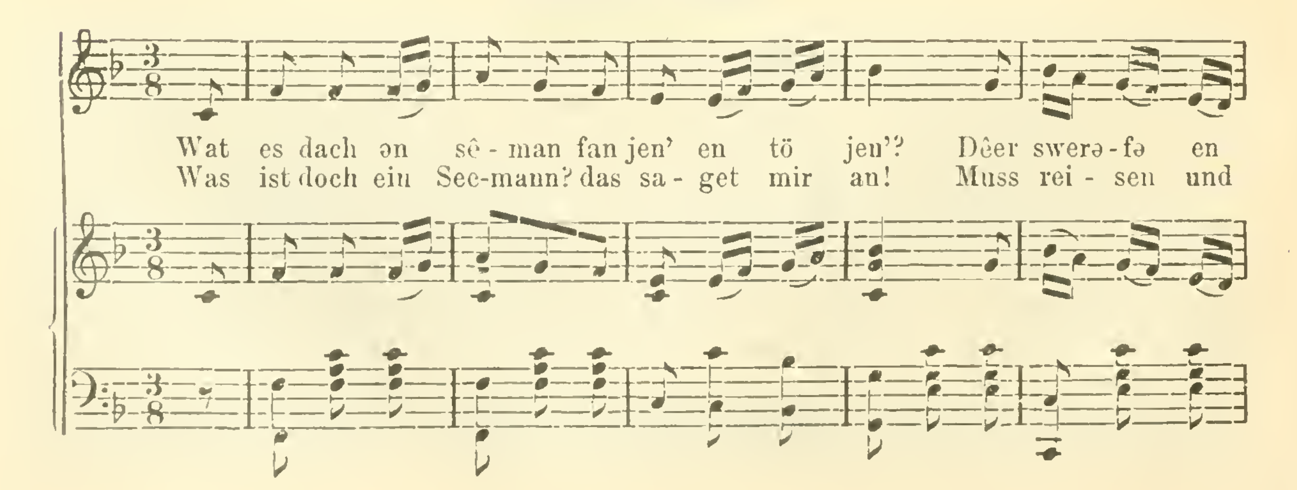
1) Sylter Lustspiele. Mit Übersetzung, Erläuterungen und Wörterbuch herausgegeben von Prof. Dr. Theodor Siebs, Greifswald 1897.

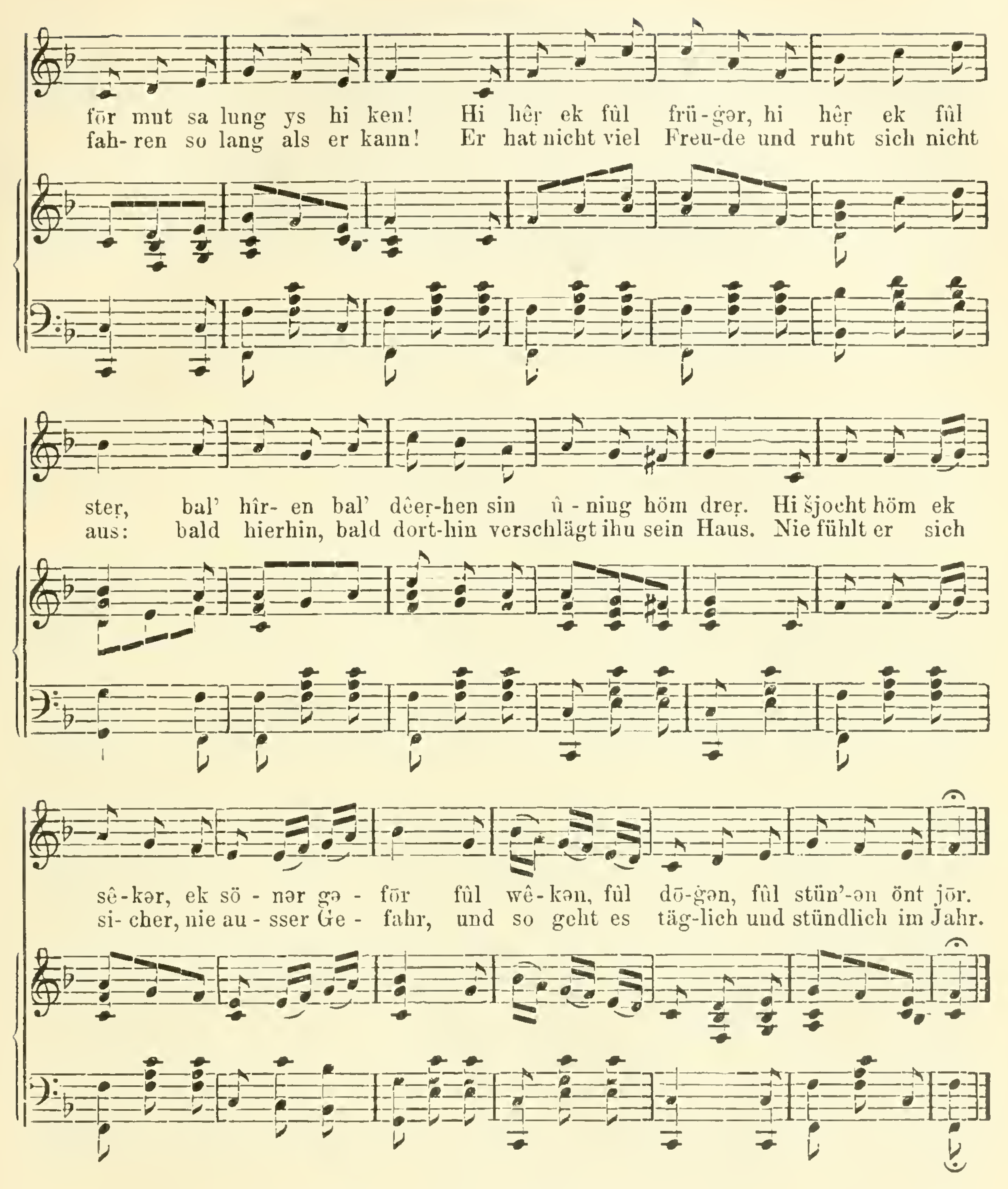
Insel waren und zumeist von J. P. Hansen in seiner 'Nahrung für Leselust in nordfriesischer Sprache' (III. Lieder), Sonderburg 1833, teilweise auch schon in der ersten Ausgabe des 'Gidtshals of di Söl'ring Pid'ersdei' 1809 gedruckt sind. Ob diese Stücke wirklich altes Sylter Gut sind, oder ob Worte oder Melodien durch Seeleute von auswärts heimgebracht sind, vermag ich nicht nachzuweisen. Tatsache ist, dass sie heute noch den älteren Syltern bekannt und zumeist als Tanzlieder in Gebrauch sind, und dass ihr Text schon vor hundert Jahren veröffentlicht ist. Wenn ich sie nun trotzdem hier zum Abdruck bringe, so geschieht es aus folgenden Gründen: erstens, weil die alten Ausgaben recht selten geworden sind; zweitens, weil in ihnen die Schreibung nicht so ist, dass ein Fremder darnach die Laute annähernd richtig bilden könnte; drittens weicht die Fassung, die man heute hört, erheblich von derjenigen der Ausgaben ab; viertens sind die Verse ohne Übersetzung und Erklärungen, wie ich sie gebe, wohl kaum verständlich; und endlich fünftens sind die Melodien bisher noch nicht bekannt geworden.

Die Lieder werden in der Schreibung gegeben, die ich in dem Buche 'Sylter Lustspiele' angewandt und dort S. 130ff. erläutert habe. Unbezeichnete Vokale sind offen und kurz, z. B. a e i o u (wie im Bühnendeutsch nass, hell, will, doch, Hund); mit ˆ bezeichnete Vokale sind geschlossen und lang, z. B. â ê î ô û (wie in Bahn, See, ihn, hoch, Hut); ē ist offnes langes ä (wie im engl. men), ō ist offnes langes o (wie in engl. water), ə ist schwaches e wie in Gabe; ö und œ wie in könnte und böse, ü und y wie in wüsste und Wüste. Von den Konsonanten gilt, dass s stimmlos (hart) ist wie in essen, ſ stimmhaft (weich) wie in lesen, ś = hochd. sch in Asche; ṛ ist reduziertes r und steht auch, wo im Englischen inlautendes bzw. auslautendes th bzw. d vorliegt (bröṛər engl. brother, tiṛ Zeit); ǵ ist stimmhafter Reibelaut (wie in sächs. Tage); ng ist velarer Nasal wie in bühnendeutsch Engel; n' und l' wird (im Gegensatz zu alveolarem n und l) interdental gesprochen (die Zungenspitze liegt zwischen den Zähnen), z. B. jen' Ende, jil' Geld; ch ist ach = Laut, ćh ist ich = Laut; der Diphthong êe (geschlossnes ê + offnes e) wird auch vielfach wie êa, îa, jea gesprochen, ôa auch wie ua (kurzes offnes u + a); neben eṛ hört man auch eiṛ (Hansen schreibt eiđ, aiđ) in geṛ geht, steṛ Stätte, feṛ kriegt (fängt) usw.

Die Texte sind in den Jahren 1897 und 1898 nach dem Volksmunde nebst den Weisen aufgezeichnet worden; für seine musikalische Mitarbeit bin ich einem Herrn Anders dankbar, der damals an der Sylter Kurkapelle wirkte. Vielfach weichen die Melodien von Hansens Angaben ab.

I. Seemannslied.





1. Wat es dach ən sêman fan jen' en tö jen',
dêer swerəfə en fōr mut sa lung ys hi ken?
hi hêr̨ ek fûl früğər, hi hêr̨ ek fûl ster̨,
bal' hîr- en bal' dêerhen sin ûning höm drer̨;
hi šjocht höm ek sêkər, ek sönər gəfōr
fûl wêkən, fûl dōğən, fûl stün'ən önt jōr.

1) Was ist doch ein Seemann im ganzen genommen? (eig. von Ende und zu Ende d. h. von einem Ende zum anderen), der herumschwärmen und fahren muss, solange als er kann? Er hat nicht viel Freude (jüngere Sylter sprechen früchər), er hat nicht viel [bleibende] Stätte (auch steir̨), bald hier- und bald dorthin trägt ihn seine Wohnung (üblicher ist jir = hier). Er sieht sich nicht sicher, nicht sonder Gefahr viele Wochen, viele Tage, viele Stunden im Jahr. — Unter den Noten ist die Übersetzung dieser Strophe in Versen gegeben.

2. Wan 't nacht ûr, da wîlət gur lön'man en skyr,
wan 't wait en uk storəmt, da lokt hi sin dyr;
man da ger 't tö sê: œwəral, œwəral!
tö rêwin nō bôwən, dit werər es mal!
al her 'öm uk jit noch tau sok lüng bîn,
da mōt 'öm wel likərt ən pōr jit tö lîn.

3. Wat es dach ən sêman! ik wel nü man sî,
hi fer höm en wüf en hi let höm bəfrî;
hat wōrət man kûrt, hi mut werər ütfán,
jü bleft da it hys, en hi jit da hœr man.
Man wat da gəbœr ken, 'öm šjocht ət dach în:
di wüfhaur sen uk ek fan stōl of fan stîn.

4. Wat es dach ən sêman? forstûn mi nü wel!
en winj es di fōmən, dêer fêgəri skel.
Al tēngkt da di kōngkər, ik hō noch nîn nôa,
mîn ûning es höl'ən, ik sen ek fan lôa.
Man dach ken 't höm mesə, hi wêt ek, hur bal'
di fêgər höm nem ken me ûning en al.

2) Wenn es Nacht wird, da erholt sich der gute Landmann (der Mann vom Lande, im Gegensatze zum Seemann) eine Weile; wenn es weht und auch stürmt, da schliesst er seine Tür. Aber zur See, da geht es „überall, überall!“ (plattd., auf Sylt aural), die Segel zu reffen, nach oben! das Wetter ist schlecht! und hätte man auch noch zwei so lange Beine, da möchte man wohl trotzdem noch ein paar dazu leihen.

3) Was ist doch ein Seemann! ich will jetzt nur sagen, er kriegt (eig. fängt) eine Frau, und er verheiratet sich; dann währt das nur kurz, er muss wieder weg von Hause (eig. üt fan hyf „aus von Haus“, der übliche Ausdruck für „auf See“). Sie bleibt dann zu Hause, und er heisst dann ihr Mann. Doch was da passieren kann, das sieht man doch ein: die Frauensleute sind auch nicht von Stahl oder von Stein.

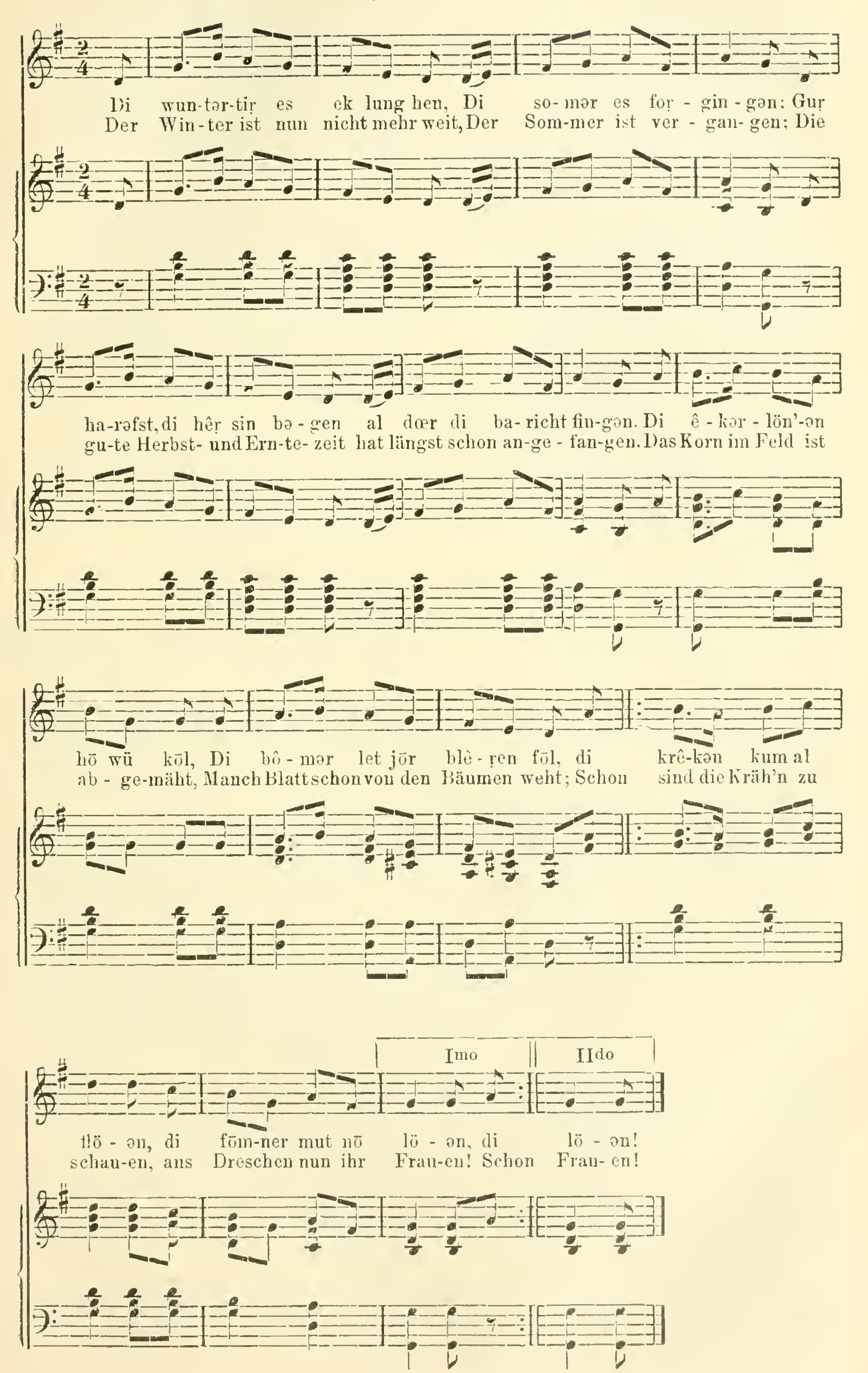
4) Diese Strophe ist schwer zu erklären, der Sinn ergibt sich durch das Wortspiel mit fêgər „Feger“, das sowohl einen flotten jungen Mann (vgl. dän. fejer, hochd. Feger Deutsches Wörterbuch III, 1415) als auch den Wind bedeuten kann, der alles wegfegt. Was ist doch ein Seemann? Verstehe mich nun wohl! Ein Nichts (eig. ein Wind, ein Windbeutel) ist das Mädchen, die da fegen (kann auch meinen: sich mit einem Feger abgeben) soll. Da denkt dann der Kanker (die Spinne): ich habe noch keine Not, meine Wohnung ist haltbar (eig. gehalten), ich bin ja nicht von Blei (bin nicht so schwer). Und doch kann es ihm (Kanker = Spinne ist männlich, daher der Vergleich mit dem Feger) missglücken: er weiss nicht, wie bald der Feger ihn nehmen kann mit Wohnung und allem. Die Strophe beginnt bei Hansen mit einer persönlichen Anspielung „wan Rasmus es fêgər“ (wenn Rasmus den Feger spielt — verstehe mich nun wohl!) — ich glaube aber, dass die von mir aufgezeichnete Fassung die ältere ist.

Bei Hansen (a. a. O. Nr. 5) ist als zweite Strophe die folgende eingeschaltet:

Wat es dag en Seeman! Al meend er fnar wes:
„wank sa dö, skeldt lekki!“ est aaft dag jit mes.
sa fuulerlei Töögenfal kjen er höm fin',
dejr al sin gud Anslag forjaaged ön Win';
sa aaft da foran'nerdt sin Mud en sin Lek
ön Armud, ön Kemmer, ön Eelend en Skrek.

Was ist doch ein Seemann? Glaubt er schon als sicher „wenn ich es so mache, wird es glücken!“, dann ist es oft doch noch verkehrt. So viele Widerwärtigkeiten kann er finden, die all sein gutes Wollen in den Wind jagen, und so oft verkehrt sich sein Mut und sein Glück in Armut, Kummer, Elend und Schrecken.“ Ich habe diese Strophe nicht mehr vorgefunden: sie macht — wie übrigens auch die vierte — einen gesuchten und gekünstelten Eindruck. Hansen gibt als Weise das dänische Lied an „jeg er af Naturen saa ferm som en Mand“: ich habe dies nicht gefunden; jedenfalls scheint mir die hübsche Melodie mitteilenswert.

2. Herbstlied.



1. Di wuntərtir es ek lung hen,
di somər es forgingən,
gur harəfst, di hêr sin bəgen
al dœr di baricht fingən;
di êkərlön'ən hō wü kōl,
di bômər let jōr blêrən fōl,
di krêkən kum al flöən,
di fōmnər mut nō löən.

2. Da ger dit „klípklap" nacht en dai,
en môrər set tö šjungən;
„sa fōmnən, wêerə jû nü frai,
di jûden kum al gungən;
dö nü jû bēst en wîs ek trach,
da kôpə ik jû fan arkən slach,
tö skor(s)tər en tö dokər,
pusúntjə, krōġ en smokər."

3. Dêer i jit wams en hülkən fœrt
en tōcht ek om wat wenən
da fēl dit ōlbər mi tö bœrt
bi wōġən en bi spenən;
man nü ken i önt ōlbər gung
en êrərt uk jens háijā šjung,
dêer fō i tö fornemən,
hurtö i jir sen kemən.

4. Di kófi es nü dälkənst klōr,
ik hō uk jet wat fletən,
en sokərbötərskîf sa rōr,
dit fō i uk noch betən.
Sa, klapsi nü man tö wat flingk,
en wan ik röp, da kum en dringk —
wü wel, wan wü üs wêerə,
uk ek om bînər têerə.

5. Sen wü ys harəfst-ōlbər fan,
da gung wü jest önt sîən,
en êrərt bi, me aləman
tö püntin en tö flîən;
man ik skel bi min wêl somór,
en dit önt spenən, snōr rōr rōr,
tö werk en tō wat jōrən
me prekəltjüch tö fōrən.

6. Wêer fōrər uk nü man it hys,
da wust ik noch sin gōġən,
hi törst fan nöntdön gōr ek frys
aur bûfom en aur hōġən:
da möst hi ys en gurt signœr
sin ōrpər saləf dö en fœr
en tweskən în tö nütə
wat kôartə en wat klütə.

---

1) Die Winterzeit ist nicht lange [mehr] hin, der Sommer ist vergangen; der liebe (gute) Herbst, der hat seinen Anfang schon mit der Ernte bekommen; die Ackerländer haben wir kahl, die Bäume lassen ihre Blätter fallen, die Krähen kommen schon geflogen (im Oktober kommen sie und bleiben den Winter auf Sylt), die (nach Hansen: wü = wir) Mädchen müssen [zum Dreschen] auf die Diele.

2) Dann geht das Klippklapp Nacht und Tag, und Mutter sitzt zu singen; „so, ihr Mädchen, strenget euch jetzt hübsch an, die Juden kommen schon gegangen (als Hausierer): tut jetzt euer bestes und seid nicht träge, dann kaufe ich euch von jeder Sorte, zu Schürzen (meist skortər) und zu Tüchern, zu Wams (auch pusrúntjə), Kragen und Hemden.

3) Da ihr noch Wams und Kindermützen (Hansen gibt ülkən; dies Wort habe ich nur im Sinne von „kleine Kinder" gehört) anhattet und nicht daran dachtet, etwas zu verdienen, da fiel die Arbeit (meist ōrpər) mir zur Last, bei Wiegen und Spinnen; aber jetzt könnt ihr an die Arbeit gehen und demnächst auch noch „heia" singen; dann kriegt ihr zu lernen, wozu ihr da seid (eig. hierhergekommen seid).

4) Der Kaffee ist jetzt gut fertig, ich habe auch noch etwas Rahm, und so schönes Butterbrot mit Streuzucker, das bekommt ihr auch noch zu beissen (eig. gebissen); so, klappt jetzt nur etwas schnell zu, und wenn ich rufe, dann kommt und trinkt — wir wollen, wenn wir uns anstrengen, auch nicht an Knochen nagen.

5) Sind wir unsere Herbstarbeit los, dann gehen wir zuerst ans Nähen, und dann gehen wir mit alle Mann [bei], zu putzen und in Ordnung zu bringen: ich aber will fürwahr an mein Spinnrad und spinnen, zu Werg und etwas Garn, um dann mit Strickzeug [auf Besuch] ausgehen zu können.

6) Wäre Vater auch jetzt nur zu Hause, dann wüsste ich wohl, was ihm gut wäre (gōġən = Nutzen); er brauchte vor Nichtstun gar nicht zu frieren im Stall und beim Misthaufen, dann müsste er wie ein grosser Herr seine Arbeit selbst tun und führen und inzwischen zu Nutzen etwas Wolle kratzen und flicken.

7. Se tö, jens ērər tērskəntir,
wan lir tö wuntər slachtə,
da kum s' noch tüs, fan wir en sir,
al jer 'öm s' jens forwachtə:
en sêman, dêer hol' mārich mai,
šjocht, dat ər lön' tö harəfst fer,
en da bəgen fan nîən
di drēngər om tö frîən.
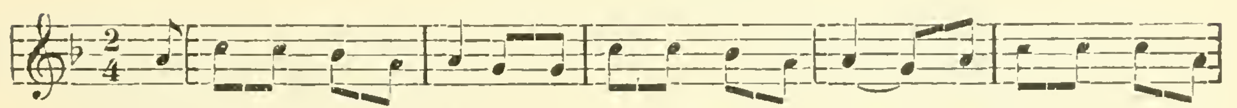
8. Da kumt di jen, die taust, di ger,
di trer set tö fortelən,
die fjōrst jart, wat en ürər ser,
di füfst forkôpət brelən:
gur sokst, di fœrt wat ön die skelt,
dêer hi jen ek ön kœw fortelt,
di ōchst, di es en skraiər,
di nîgənst set üp aiər.

9. 'öm hêr jüst ek fûl fôadêl fan
des nîər wārəls kyrən:
hok pîpəm knek 'ər dan en wan,
hîl stün'ən stûn s' bi dyrən;
ön klôarər fœr s' jam wel sa gek
en hō jens knap en dœs ön fek;
di tlot, di ûr forbronən,
bi 't ōrpər ûr nönt wonən.

10. Dešjōring bilt s' jam uk wat în,
en da ging s' üt tö frîən
ön lenən boksən wir bi bîn
en wêwən knapəsîən.
Man di tir wōr 'öm wel bətōcht:
wan s' tüs kâm, fing 'öm han'jeft brōcht.
Jō, dit wêer jens hok drēngər!
sa fent 'öm s' nü ek lēngər.

11. Jō, môrər, dit es uk noch wōr,
sok sôngən sen tö lîwən;
en es di kófi nü bal' klōr
me di gur bötərskîwən?
da wel wü jest ön 't dringkən gung
en ērərst om dešjōring šjung,
hur 't uk wel jens fôa desən
anr Söl'ring lön' hêr wesən.

3. Söl'ring dōnslêdjə.



Sa wêer 'ər jens en fê-gər, fan höm skel ik jû sî: hi fingt ön sen, hi
Da war mal so ein Fei-ner, sagt an, was fiel dem ein? — er nahm sich vor, er
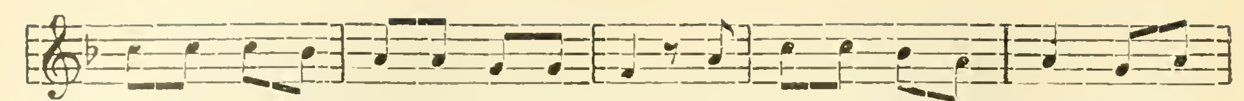
7) Sich mal (eig. sich zu), nach der Dreschzeit, wenn die Leute für den Winter schlachten, da kommen sie nach Haus von weit und breit, bevor man sie einmal erwartet; ein Seemann, der gern Wurst mag, sieht, dass er zu Herbst an Land kommt (eig. Land bekommt), und dann fangen die Jungen aufs neue zu freien an. (Dies Freien in der Dämmerung wird nun geschildert, vgl. Söl'ring halfjungkəndrēngər, Sylter Lustspiele S. 81 ff.).

8) Da kommt der eine, der zweite (J. Hansen sagt twîdi) geht, der dritte sitzt zu erzählen, der vierte hört, was ein andrer sagt, der fünfte verkauft Brillen (d. h. lügen, betrügen): der gute sechste, der führt was im Schilde, was er einem nicht in der Stube erzählt; der achte ist eine Klatschbase, der neunte sitzt da zu brüten (er drückt sich langweilig herum).

9) Man hat gerade nicht viel Vorteil von der neuen Welt Manieren: manche Pfeifen brechen da dann und wann, ganze Stunden stehn sie vor der Tür; in ihrem Anzug tragen sie sich so närrisch und haben noch kaum eine Tabaksdose in der Tasche; der Tran der wird (unnütz) verbrannt, bei der Arbeit kommt nichts heraus.

10) Ehemals bildeten sie sich auch etwas ein, und dann gingen sie aus zu freien in leinenen Hosen, weit um die Beine, und gewebten wollenen Jacken. Aber zu der Zeit war man wohl bedacht: wenn sie nach Haus kamen, bekam man ein Geschenk mitgebracht. Ja, das waren noch Jungen! solche findet man jetzt nicht mehr.
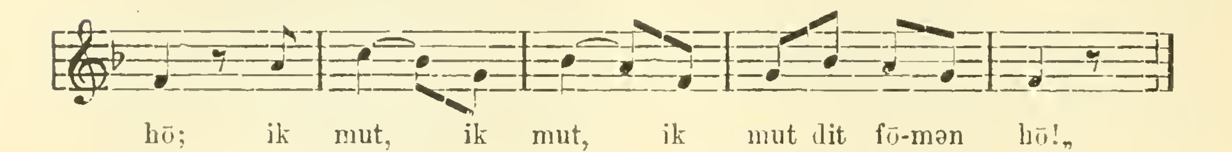
11) Ja, Mutter (auch môtər hört man), das ist auch wahr; solche Geschichten (eig. Gesänge) sind glaubhaft. Und ist jetzt bald der Kaffee fertig mit den schönen Butterbroten? Dann wollen wir erst einmal ans Trinken gehen und nachher erst von den alten Zeiten singen, wie es wohl vordem einmal im Sylter Lande gewesen ist.



fing't ön sen, hi wül en fōmən frî. man hîr, ys't höm es gin - gən, hi
nahm sich vor, ein Mäd-chen wollt' er frei'n. Doch hört, wie's ihm er - gan - gen; er



tōcht hi fing noch jō: „ik mut, ik mut, ik mut dit fō-mən
glaubt', er würd ihr Mann: „ich muß, ich muß, ich muß das Mäd-chen



hō; ik mut, ik mut, ik mut dit fō-mən hō!„
han; ich muß, ich muß, ich muß das Mäd-chen ha'n!"

1. Sa wêer 'ər jens en fêğər,
fan höm skel ik jü sî:
hi fing 't ön sen, hi fing 't ön sen, hi wül en fōmən frî.
man hîr, ys 't höm es gingən,
hi tōcht, hi fing noch jō,
„ik mut, ik mut, ik mut dit fōmən hō."

2. Hi kâm höm dêer ön injəm,
ys uk en frîər pleṛ;
di môṛər, jü seṛ, di môṛər, jü seṛ: „hû mun di drēng dach êṛər geṛ?
hi kumt jō dach sa fōkən,
at hō noch wat ön sen,
dü feṛst, dü feṛst, dü feṛst noch likərt jen."

3. „Jō, huṛom," swōrət di fōmən,
es hi ek mans en wel?
hi kēn sa dö, sa dülk, sa rōr, al wat hi skel:
hi wêt höm sa tö skekin,
hi kēn sa me jen kīr,
hi tör(s)t, hi tör(s)t, hi tör(s)t rocht nönt môa lir!"

4. Guṛ drēng kâm bal' jens weṛər,
di môṛər kâm tö dyr:

---

1) So war da einst ein Feger (d. h. ein flotter Kerl, Stutzer, ein Durchgänger, vgl. oben S. 66 und Deutsches Wörterbuch III, 1415: ist kein Sylter Wort, vgl. fōğə fegen; vgl. dän. fejende rasch, flott?), von dem muss ich euch sagen: er kriegte es in den Sinn, er wollte ein Mädchen freien. Doch hört, wie es ihm gegangen ist: er dachte, er bekäme wohl ein Ja; „ich muss dies Mädchen haben."

2) Er kam (sich) da des Abends, wie auch ein Freier [zu tun] pflegt; die Mutter, die sagte „wo der Junge wohl hinterher geht? er kommt ja doch so oft, ihr beiden (at = ihr, Dual) habt wohl was im Sinn: du kriegst wohl noch ohnedies einen!"
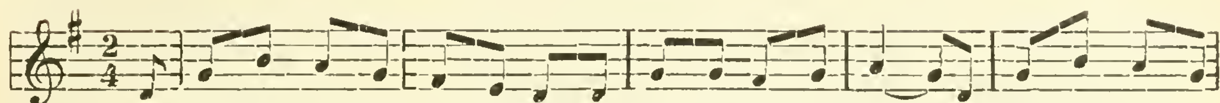
3) „Ja, warum?" antwortete das Mädchen, „ist er nicht gut genug? er kann so tun, so hübsch, so nett, alles was er macht; er weiss sich so zu benehmen, er kann so mit einem umgehen; er braucht wirklich nichts mehr zu lernen!"
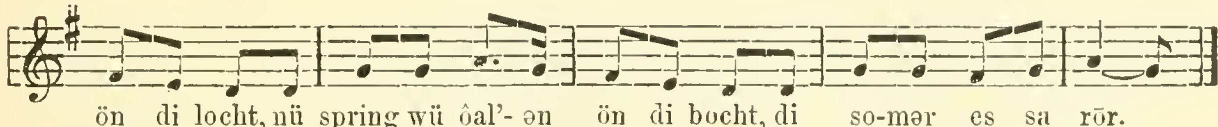
4) Der gute Junge kam bald mal wieder; die Mutter kam an die Tür: „unsere Tochter ist krank, sie hat das Fieber (tyr eig. Tour, d. h. Wechselfieber): das kommt wohl von vielem Tanzen, sie hat sich wohl erkältet — was sie noch länger fühlen wird."

„ys fōmən es krōngk, ys fōmən es krōngk, jü hêr di tyr.
dit kumt noch fan fûl dōnsin,
jü hêr hœr noch forkœlt,
dêer jü, dêer jü, dêer jü noch lēngər fœlt.“

5. „Jō,“ swōrət hi, „sa es 't kemən,
jü mōst wat ōltərfûl;
ark jen, hi nôms, jü wêer sa jōf, hat wêer en grûl.
Wat skel ik nü dach skrôalə,
jü sterəft mi dach noch hen,
dit wêer, dit wêer, dit wêer en ring bəgén.“

4. Somərlêdjə.





1. O nü ûr 't wārəm, gotsaidangk!
di wuntər wêer uk swōr;
nü kēn 'öm 't hārtə ön di locht,
nü spring wü ôal'ən ön di bocht,
di somər es sa rōr.

2. Min sîst hō 'k ek sent Mêertənsdai
jer nü fan 't lêwənd her;
man nais, da wōr di lapəm wēl,
ik tōcht: nōn, sa let 'k mi ek kwêl,
da wech me sìst dach jer!

3. Ys jungən mên — ja sî welōft:
„hur mai i sa dach gung
me jû ôal' gröchəlk sìst ark dai?“
man wat kēn höm fûl ürərs drai
'öm bleft ek altərt jung.

---

5) „Ja,“ antwortete er, „so ist es gekommen, sie musste eben allzuviel (leisten); jeder, der nahm sie, sie war so begehrt (jōf, eig. gäbe, ist ein sehr gebräuchlicher Ausdruck für Mädchen, die bei allen beliebt sind), es war schrecklich (eig. ein Greuel: viel gebrauchte Redensart). Was soll ich jetzt aber weinen, sie stirbt mir doch noch weg; das wäre eine böse Sache (eig. ein böses Beginnen).

Dieses Lied ist bei Hansen (Nr. 4) durch eine nach anderer Weise gesungene erste Strophe eingeleitet und als Wundter-Leedti (Winterlied) bezeichnet. Von dieser ist mir nichts bekannt geworden.

Als Weise gibt Hansen an: „Es war ein junges Mädchen“; die mir hierfür bekannten Melodien und auch die mir freundlichst von Herrn Professor Bolte angegebenen stimmen nicht zu der Sylter (vgl. Böhme, Volkstümliche Lieder 1895 Nr. 167a, von J. F. G. Beckmann 1770; Böhme Nr. 167b = Erk und Irmer, Die deutschen Volkslieder 1, 4. Heft Nr. 60 (1839), vgl. Kretschmer-Zuccalmaglio 1840 2, 195; Hoffmann und Richter, Schlesische Volkslieder 1842, Nr. 132).

1) Ach, nun wird's warm, Gott sei Dank! Der Winter war auch schwer; nun kann man es aushalten in der Luft, nun springen wir Alten herum, der Sommer ist so schön!

2) Meine Pelzjacke habe ich seit Martinstag bis jetzt nicht vom Leibe gehabt: aber neulich, da wurden die Flöhe lebendig; ich dachte, nein, so lasse ich mich nicht quälen: dann weg mit dem Pelz doch gleich!
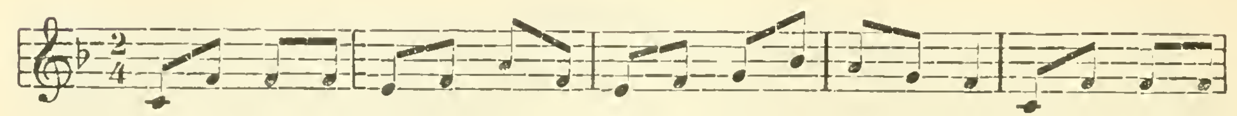
3) Unsere Jungen meinen — sie sagen oft: „wie könnt ihr doch so gehn mit eurem

4. Hat ûṛ nü rocht sa rîn forkîrt
me di jung wārəls liṛ;
gurt skortər drai s' nü dêel om fet,
jen pai man ön, dit jit da net;
dêeṛ kumt noch ürər tiṛ.

5. Ik hō 't sa ōft ys fōmən seṛ:
let man wat ôal'dōġs hen;
dešjōring fing 'öm uk en man,
al wust 'öm fûl fan prungk ek fan:
wîs net en rîn fan sen.

6. En drēng šjocht mîsttiṛ — nōn, nü
kēn 'k — —
di lapəm sen rocht mal;
nais mênt 'k sa wes, ik wōṛ s' al kwit,
man nōn, ik fœl, ja sen 'ər jit,
di plōġ ġeṛ bôwən al.

5. Prüf einmal auf See zu fahren.
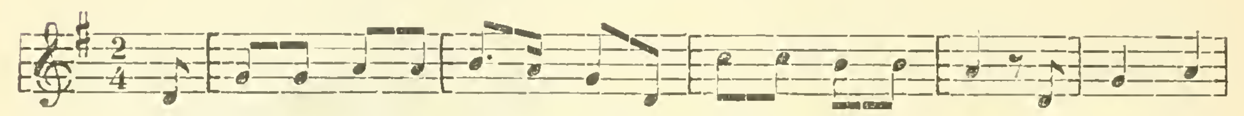


Pröow en-maal op See to faa-ren, Land-man, uut un ken die Weldt! maak en Reis op
Soo krigst du uk maal to wee-ten, Woo dat See-mans- lee-wen geit, Und woo en Ma-
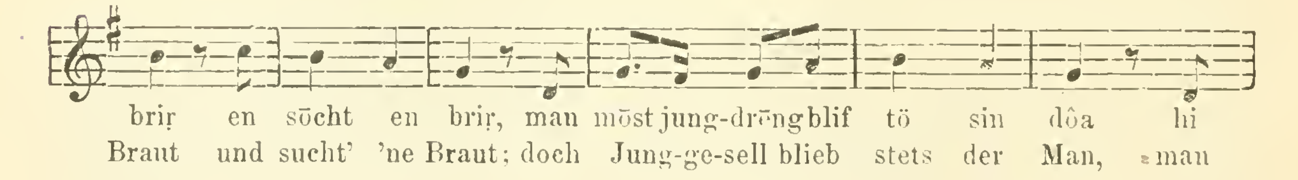


twee dree Jaa-ren Un see, woo dii dat ge-feldt.
troos kan ee-ten, wen en Braa-den föör em steit.
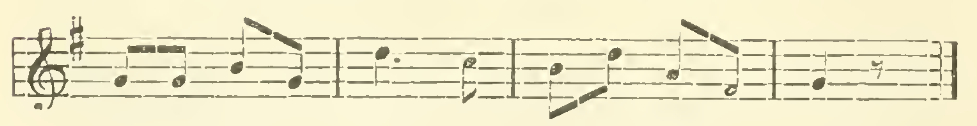
6. Jap, en jung drēng . . .



Jap, en jung drēng fan föf-tich jōr, wêer dör-tich sterər fôa en sōcht en
Jap, Jung-ge-sell und fünf-zig Jahr, hielt drei-ßig Mal wohl an und sucht' 'ne



briṛ en sōcht en briṛ, man mōst jung-drēng blif tö sin dôa hi
Braut und sucht' 'ne Braut; doch Jung-ge-sell blieb stets der Man, man



wêer ap-skai-lich jōf, hi wêer ap-skai-lich jōf.
hatt' ihn schreck-lich gern, man hatt' ihn schreck-lich gern.

alten greulichen Pelz jeden Tag?" Aber was kann man viel anderes tragen? Man bleibt nicht immer jung.

4) Es wird jetzt rein so ganz verkehrt mit den jungen Leuten in der Welt: grosse Röcke tragen sie jetzt, bis um die Füsse herunter; und nur einen Unterrock haben sie, das heisst dann nett; (aber) da kommt noch wieder andere Zeit.

5) Ich habe es so oft unserer Tochter gesagt: lass es nur ein bischen beim alten bleiben; früher bekam man auch einen Mann, obschon man von Prunk nicht viel wusste: seid hübsch und rein von Gesinnung (das ist die Hauptsache).

6) Ein junger Mann sieht meistens — nein, jetzt kann ich — — die Flöhe sind doch

Anhang.

Als Anhang seien drei Stücke genannt, die entweder wegen des Textes oder der Weise nicht als eigentliches Sylter Gut in Betracht kommen.

Zunächst das von Hansen als 'Dat Matroosenliid an di Landman (6)' mitgeteilte Lied „Prööw enmaal op See to faaren" (Nr. 5); es wird dort nicht in friesischer, sondern in niederdeutscher Sprache gegeben. Ich habe nur die erste Strophe, und zwar auf hochdeutsch als „Prüf einmal auf See zu fahren" nach der auf Seite 72 aufgezeichneten Weise singen hören. — Die von Hansen angegebene Melodie „über die Beschwerden dieses Lebens" habe ich nicht gehört, und sie dürfte auch nur schlecht zu dem Rhythmus des Textes stimmen; wenigstens in der Gestalt, wie sie von P. de Gaveaux 1795 nach einem niederländischen Gesellschaftsliede[1]) gemacht ist — eine andere konnte auch Herr Professor Bolte, dem ich für seine freundlichen Bemühungen sehr dankbar bin, nicht feststellen.

Ferner hörte ich von dem bei Hansen (8) mitgeteilten albernen coupletartigen Liede „Dit ûrd abskeulig ön sin rogt gistaldt" die erste Strophe nach der auf Seite 72 als Nr. 6 aufgezeichneten Weise singen. Die Worte lauten:

Jap, en jungdrūng fan föftich jōr,
wēer dörtich sterər fôa
en söcht en brir, en sōcht en brir,
man mōst jungdrūng blîf tö sin dôa,
hi wēer apskailich jōf.

Jap, ein Junggeselle von funfzig Jahren, war [sprach] an dreissig Stellen vor und suchte eine Braut; aber er musste Junggeselle bleiben bis zu seinem Tode: er war abscheulich begehrt.

Mit diesem und anderen Coupletversen sollte das zu Anfang des 19. Jahrhunderts viel gebrauchte Modewort 'abscheulich' verspottet werden.

Schliesslich sei das von Hansen als 'Dit Sölring daansin' (Mel. Hupsasa, Vetter Miggel aa!) bezeichnete Tanzlied mitgeteilt; als Melodie habe ich das bekannte „Gestern Abend ging ich aus" gehört.

Söl'ring dōnsin hō nin lik
ön dit hîlə köningrik;
dōnsin ön ys Söl'ring skek
hō dit tödjen me tö swek;
ön en trî minûtən mai
uk trî ēerəlk tōdjən swai,
jō jō jō, hat es rocht net
en hat skōricht ek en bet.
Mai di swetstən uk wat bren

üp en kölkich warəm sen,
da wel dit üp Söl' man sî:
hol' wül 'k mi me hœr bəfrî!
wan ik sa en hartjən fing,
ek môa sönər fälich ging,
da, da, da, da, da, da, da
alə dōgən hópsasa!
mōt ik sa en hartjən fo,
mōt ik sa en dōdjən hō.

(zu) böse; neulich meinte ich so sicher, ich wäre sie schon los: aber nein, ich fühle, sie sind noch da; die Plage geht über alles.

Von diesem Liede habe ich nur die erste Strophe singen hören, und zwar nach einer dem Herbstliede (di wúntərtir es ek lung hen Nr. 11) ähnlichen Weise; Hansen gibt als Melodie an „auf, auf ihr Brüder und seid stark"; dass dieses auch auf eine andere als die bekannte Schubartsche Weise gesungen würde, ist mir nicht bekannt. — Strophe 2—6, die ich nicht gehört habe, sind gemäss dem Hansen'schen Texte aufgezeichnet.

1) Der Text ist von C. A. Herklots, im Singspiel 'Der kleine Matrose' 1799 (übersetzt nach Pigault-Lebruns Oper 'La pipe de tabac' oder 'Le petit matelot'); vgl. Böhme, Volkstümliche Lieder der Deutschen 1895, Nr. 716.

Sylter Tänze haben nicht (ihres) Gleichen im ganzen Königreich. Tänze nach unserem Sylter Schick haben das Küssen mit zum Zweck; in drei Minuten können auch drei ehrliche Küsse darauf stehen; ja, es ist recht nett, und es schadet kein bischen. Mögen die Küsse auch etwas brennen auf einer kitzlichen warmen Stelle, dann will das auf Sylt nur sagen: ich möchte gern mit ihr freien. „Wenn ich solch ein Herz bekäme und nicht mehr ohne Bursche (engl. fellow) ginge, dann — alle Tage Hopsasa! Könnte ich solch ein Herzchen bekommen!“ „„Könnte ich solch ein Liebchen haben!““

Breslau. Theodor Siebs.

Zum deutschen Volksliede.

(Vgl. oben 12, 101. 215. 343. 13, 219. 14, 217. 16, 181. 18, 76.)

36. O Tannenbaum (geistlich).

1. O Dannenbaum, O Dannenbaum
Du bist ein edler Zweig,
Du grünest Winter vnd Sommer
Vnd zu der Frühlings Zeit.

2. Das Aichel Laub, die Haselstaud,
Die zuvor gstanden steiff,
Verleurt den Safft vnd dörret ab.
So bald anfällt der Reiff.

3. O Dannenbaum, O Dannenbaum,
Dein Wurtz hat allzeit naß,
Wann durstig ist der Rebenstock,
Die Blumen vnd das Graß.

4. Der Spicanat vnd Roßmarin
Floriren wenig Tag:
So bald der Dorn Rosen hat,
So bald seyn sie schabab.

5. O Dannenbaum, O Dannenbaum,
Du bist der Thierlein Trost,
Wann Berg vnd Thal mit Schnee bedeckt,
Der Hirsch bey dir sucht Trost.

6. Wie offt wird gfällt die Turteltaub,
Darauff der Habicht stoßt,
Wenn sie nicht fiele in dein Nest,
Sonst es das Leben kost.

7. O Dannenbaum, O Dannenbaum,
Dein Schatten ist vns nutz,
Wann vns sehr brennt der Sonnenglantz,
Bieten wir ihm den Trutz.

8. Dich steckt der Jäger auff den Hut,
Wann er vor müde rast,
Dem Hund das Gjaid auff grüner Heyd
Mit seinem Horn auffblast.

9. Vnd wann der Jäger schiessen will
Die Reh, Haasen vnd Füchs,
So schleicht er hinder dich fein still,
Schlegt an an dir sein Büchs.

10. Der Aichhorn gschwind gleich wie der Wind,
Wann ihn der Hund ankriegt,
Fürcht sich gar sehr, schaut hin vnd her,
Ob sich dein Ast nit biegt.

11. Der Fincken Schall, die Nachtigall
Auff deinem Gipffel singt,
Vnd jubilieren für vnd für,
Daß in dem Wald erklingt.

12. O Nachtigall, O Himmels-Saal,
O Cron der Seraphin,
O schöne Stadt Jerusalem,
Wär ich ein Burger drin!

13. Du bist der rechte Dannenbaum,
Auff deinen Aestlin ruht
Die weiß vnd rothe Ritterschafft,
Gefärbt mit ihrem Blut.

14. All vnser Freud, all vnser Zeit,
All Hoffnung, Gunst vnd Glück
Ist gegen dir, O Engel-Land,
Ein kurtzer Augenblick.

1, 2 edles C — 1, 4 Und auch zur C — 2, 1 Aichblat C — 2, 2 Die vor gestanden C — 4, 1 Spicanard C (spica nardi, Lavendel) — 6, 1 gefällt B — 6, 3 sie] es C — fielt B — dein] ihr D — Nest = Äste — 7, 2 vns] sehr CD — 7, 3 sehr] fast CD — 8, 1 auf sein CD — 8, 3 Den Hunden C, Der Hund D — das Gwild D — 9, 2 Rehl B — 9, 4 an dich seine D — 10, 1 geschwind B — 10, 4 dein] der D — Ast] Nest C — 11, 1 der Nachtigall B — 11, 3 jubilieret D — 13, 1 ein rechter D — 13, 2 Nästlein CD — 14, 3 Engelskind D.

15. Dort in Sion da quellt ein Brunn
Biß in das Paradeiß,
Er löscht den Durst in Ewigkeit,
Ist einem jeden preiß.

16. Dort ist kein Heut noch Morgen,
Kein Eigen mein vnd dein,
Ein Hertz, ein Lieb ohn End vnd Zihl,
Kompt alles überein.

17. Allda ist viel der Seytenspiel,
Der Alleluja Klang,
Es gilt kein Kauff, niemand setzt auff,
Das End ist der Anfang.

18. Prangt jeder schon in seiner Cron,
Vmb die er hat gekämpfft,
Vnd leuchtet über Sonn vnd Monn,
Ist gantz in Gott versenckt.

19. Nun last vns dapffer fechten,
So lang das Leben wehrt!
Man thut kein ledig sprechen,
Der vor dem Todt vmbkehrt.

20. Das Kräntzlein ist gebunden:
Nun hebt all Mannlich auff,
Der Feind schier überwunden,
Schon bald vollend den Lauff.

21. Schön überauß, O werthes Hauß,
Wir grüssen dich von fern.
Leucht vns in dieser Pilgerfahrt
Allzeit, du Morgen-Stern!

Diese geistliche Version des vielgesungenen Liedes 'O Tannenbaum'[1]) liegt bisher in fünf Aufzeichnungen des 17. bis 19. Jahrh. vor:

A. Ein schön Geistliches Gesang, genannt der Dannebaum. In seiner aignen Melodey. Getruckt zu Augfpurg. Im Jahr, 1629. 4 Bl. 8°. 21 Str. (W. v. Maltzahn, Deutscher Bücherschatz 1875 S. 315 Nr. 788. Wo jetzt?)

B. Zwey schöne | Geistliche Lieder, | Das erste: | Es ist ein Schnitter heist der Todt hat | Gwalt vom grossen GOtt, etc. | Das ander: | O Dannenbaum, O Dannenbaum, | du bist ein edler Zweig, etc. | Jedes in seiner eygnen Melodey zu singen. | ▢ | Augfpurg, bey Johann Schultes. 4 Bl. 8° (Berlin Er 4970, 16).

C. G. Göcking, Vollkommene Emigrations-Geschichte von denen aus dem Ertz-Bißthum Saltzburg vertriebenen Lutheranern 2, 302 (1737) nach einem Druckblatte. Vgl. Er. Schmidt, oben 5, 357.

D. Vier geistliche schöne neue Lieder, | Das erste: | Ach! wie betrübt sind fromme Seelen, | allhier. allhier, auf dieser Welt. | Das zweyte: | Süsser Christ! Der du bist. | Das dritte: | O Tannenbaum! o Tannenbaum! | Das vierte: | Die helle Sonne ist dahin. | Gedruckt in diesem Jahr. | 4 Bl. 8° (Zürich XVIII 1792, 10).

E. Mündlich aus dem Zürcher Oberland bei Tobler, Schweizerische Volkslieder 1, 174 Nr. 76 (1882). Die 6 Strophen entsprechen den obigen Str. 1—4, 11—12.

Die Fassungen A—D enthalten 21 Strophen; da A mir nicht zugänglich ist, gebe ich den Text nach B und verzeichne die wenig bedeutenden Varianten von CD. Der Preis des immergrünen, von Tieren und Menschen geliebten Tannenbaums nimmt mit Str. 12 eine etwas überraschende Wendung zur Ausdeutung auf das himmlische Zion; auf seinen Zweigen trägt der geistliche Tannenbaum die weiss und rote Ritterschaft, d. h. die Märtyrerschar, deren Vorbild die Hörer zu gleichem Kampf und Sieg begeistern soll. Diesen zweiten Teil möchte man wegen der Ungleichmässigkeit des Versbaus einem andern Verfasser zuschreiben; in Str. 16, 19, 20 endet die erste und dritte Zeile weiblich und gibt den Binnenreim

---

15, 4 In CD — 16, 3 ohn] ein C — 17, 3 setzt auff = betrügt, übervorteilt — 18, 1 Ein jeder prangt C — 18, 3 Mond C — 19, 4 Der von B — 20, 2 männlich C — 20, 3 f. Die Feind zu überwinden Und vollenden C — 21, 4 du] zu B.

1) Erk-Böhme, Liederhort 1, 543 Nr. 175—176 und 3, 188 Nr. 1301. Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 255. E. Schmidt, oben 5, 356. Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied 1899 S. 21 und Ältere Liedersammlungen 1906 S. 135 f. Bode, Des Knaben Wunderhorn 1909 S. 236 f.

auf, der in Str. 10—12, 14, 15, 17, 18, 21 zumeist beobachtet wird. — Eine andre geistliche Kontrafaktur, die jedoch jene frühere nicht zu verdrängen vermochte, erschien 1642 zu München: „Der Geistliche Dannebaum, in welchen die Christliche Gottliebende Seel, in betrachtung der schönen gestalt vnd vnderschidlichen Aigenschafften deß allzeit grünen Dannebaums, sich erhebt in den Himlischen Lustgarten“ (46 achtzeilige Strophen: ‘O Dannebaum, o Dannebaum, holdselig ist dein Nam’. — 8 Strophen daraus bei Aurbacher, Anthologie deutscher katholischer Gesänge 1831 S. 202. Melodie bei Böhme, Altdeutsches Liederbuch Nr. 656. v. Maltzahn, Bücherschatz 1875 S. 315 Nr. 779).

37. Bruchstücke aus dem 15. Jahrhundert.

Von einem um 1490 hergestellten Druckblatte sind im Nürnberger Germanischen Museum (Kupferstichkabinet, Poesie 1) drei Fetzen erhalten, auf denen je zwei Zeilen stehen. Nr. B und C enthalten Fragmente eines Spottliedes auf die modische Frauentracht, während A aus einem andern Liede herzustammen scheint. Nach Reimzeilen abgesetzt lauten die Bruchstücke:

A. ₡ Den weßten weler auch darzů.
rumpel an d’ türe nit.[1])
den hand die lied vor dir ain rů.
die du singst zů di | ser frist.
nun rumel vnd bum
er macht dich krūm.
er kehrt dirs hinderteil herumb.
so singstu es dann . . .

*

B. [sy hand] lang spicz an den schuch.
yetzliche wil haben ein weiß prustuch.
jre arm sicht man jr ploß. |
₡ Sy gand daher nach mannes lust.
lieplich zů allen egken.
man sicht da vornē schier die prüst.
sy solltē [sy baß bedecken] . . .

*

C. . . . . das erkant.
die häß die sind jn hinden
vnd vornen außgeschnitten.
sy sprechendt es sey yetz sytten. |
jch rürt es geren baß.
ich fürcht sy werden mir gehaß.

38. Ein Tagelied.

1. Frölich so wil ich singen
Mit lust ein tageweyß,
Ich hoff, mir sol gelingen,
Darauff leg ich mein fleyß,
Gegen einem frewlein reiche
Auff einer Bürg so hoch.
Ir hertz was trawrigklichen,
Der knab stund heymigklichen,
Sie het jn gern hynein.

2. Die Bürg die was verschlossen,
Als es dann billich was.
Das Frewlein was begossen
Mit laid, so mercket das.
Der knab hub an zu werbe
Lieblich zu jr hinauff:
‘Schöns lieb, es leyt mir herbe,
So ich also verderbe’.
Sie lost jm eben auff.

1) ‘Rumpel an der türe nit’ ruft in einem Liede derselben Zeit (Erk-Böhme, Liederhort Nr. 902) die Frau dem zur Unzeit anpochenden Buhler zu.

3. Sie sprach: "Meins hertzen ein trauter,
So gib mir deinen rat
Vnd mach es nit zu laute,
Gee hin zum wechter drat
Vnd bit jn also freye,
Das er der bürge thor
Heimlichen öffen seye!"
Do sprach der knab mit trewe:
'Gee hin vnd meld mich vor!'

4. Das frewlein thet sich fügen
Heimlich zum wechter dar,
Sie thet jm nichts verklügen:
'Merk, wechter, vnd nym war,
Hilff mir, das ich werdt innen,
Was rechte liebe sey,
Des bit ich dich mit sinnen."
Erst schied er von der zinnen:
'Sag an, mein frewlein frey!'

5. Das Frewlein also schnelle
Sprach zu dem wechter gut:
"Mach vns kein vngefelle!
Es steet ein edles blut
Dauß vor der bürg hindanne,
Den het ich gern herein.
Dein hilff muß sein vorane,
Vergün mir disen manne,
Das ist die bitte mein."

6. Der Wechter sprach mit sitte
Wol zu dem frewlein her:
'O weyb, das thu ich nitte,
Es rewet mich dein eer.
Ich hab geschworen feste
Meinem herren ein ayd.
Ließ ich ein frembde geste,
Man legt mirs nit zum beste,
Ich brecht mich selbs in layd.'

7. "O wechter, du vil frummer,
Dein red mir nahet gat.
Es sol nit weyter kummen;
Der knab so nahet stat,
Hat sich heran geschmogen
Wol an der bürge thor.
Die bruck ist auffgezogen:
Schleuß auff der bürge bogen!
Der knab steet gleich daruor."

8. 'Zart fraw, jr sollet lassen
Ewer bitten, ist vmbsunst.
Thut euch des knaben massen!
Ir gwinnet mein vngunst.
Thet ich nach ewern sinnen,
In sorgen müst ich stan,
Man würdt sein gar bald innen.'
Erst trat er an die zinnen:
'Knab, du solt dannen gan.'

9. 'O wechter, laß deinen zorn!
Du krenckest mir mein hertz.
Gedenck, das dich hat geborn
Ein weyb mit grossem schmertz!
Laß mich der brüst geniessen,
Die du gesogen hast!
Thu mir das thor auffschliessen!
Ich hör ein stimm so süsse.'
Erst gab er jr ein trost.

10. Der wechter sprach mit sorgen:
'Zart Fraw, jr seyd gewerdt.
Tracht, das es bleybt verborgen!
Ich wurd sunst gericht zum schwerdt'.
"Das wer mir vil zu schwere,"
Sprach sich das Frewlein fein,
"Des hab dir hyn mein eere,
Ich meld dich nymmer mere
Vnd auch der knabe mein."

11. Sie schlichen durch das Teffer,
Das in der Bürge was,
Keins that das ander effren.
Der jüngling mercket das,
Er hört die schlüssel rüren,
Er neyget sich zum sprung.
Das thor gieng auff gar schiere,
Das frewlein mit begiere
Vmbfieng den knaben jung:

12. "Nun biß mir Got wilkummen,
Meins hertzen ein zuuersicht!
Ker dich zu mir herumbe,
Laß mich ansehen dich
Nach allem meinem willen!
Mein hertz hat dein begerdt.
Trit leyß vnnd darzu stille,
So thu ich deinen wille;
Groß freüd bistu gewerdt."

4, 3 verklüegen = beschönigen, bemänteln — 5. 3 ungevelle = Unglück — 8, 3 sich mâzen = sich enthalten, verzichten auf — 10, 2 gewerdt = eurer Bitte gewährt — 11, 1 Täfer, Getäfer = Holzverschlag, bedeckter Gang — 11, 3 avern, äfern = wiederholen, tadeln.

13. 'Wechter, ich hab gewunnen.
Nun beschleüß nach deinem list!
Yetzundt scheint mir die Sunnen,
Wiewol es finster ist.'
Sie gingen vber den gange,
Der Wechter schleych hynnach:
'Nun schlaffet nit zu lange
Vnd mercket auff mein gesange!
Gem tag ich das anfach.'

14. Das frewlein sprach mit freüde:
"Wechter, auff dich ich baw.
Du wachst heynt auff vns beyde,
Als wol ich dir vertraw."
Damit schied sie so drate
Wol von dem wechter gar
Schnell hin zu jr Kemenate,
Bald zug sie ab ir wate,
Da stund ein betlein klar.

15. Darein thet er sie schwingen,
Als seiner manheyt zam.
Das Frewlein was geringe,
Es bat jn auch voran:
"Last vns die rechten masse
Auch halten, als man sol!"
Kein freüd wardt auß gelassen,
Er barg sich inn jr schosse,
Ir hertz was freüden vol.

16. Ir arm thet sie außstrecken,
Den knaben sie darein schloß,
Sie thet jn warm zu decken,
Ir beder freüd was groß.
Sie nam jn bey der mitte,
Sie drückt jn an jr brust.
Keins west des andern sitte,
Kein freündtschafft blib vermitte,
Das da mocht bringen lust.

17. Das frewlein hat sich gflochte
Wol zu dem knaben schon,
Das er mit fug nit mochte
Kein frembds beginnen thon.
Daran was sie gar weyse,
Sie hielt jn in der wag.
Was ließ sie jm zu reyse?
Vil manchen kuß so leyse;
Mer freüd geschach nie da.

18. Do lagens bey einander,
Die weyl was jn nit lang,
Ein kuß gieng vmb den ander,
Biß das der tag her drang.
Der Wechter hub an zu singen,
Als er jn vor verhieß:
'Knab, thu von dannen springen!
Die Lerch die thut sich auff schwingen,
Sie meld den tag so süß.

19. 'Ich sich den stern her glasten,
Der deutet vns den tag.
Ir solt nit lenger rasten:
Die vögel singen on zag.
Die troschel schreyt mit schalle,
Die amschel auch darbey,
Laut rüfft fraw nachtigalle,
Die andern vögel alle,
Als vil vnd jr da sein.

20. Laut schrey das Frewlein sere
In hübschigklicher eyl:
"Wie mags sein ymmer mere!
Es ist eine kleine weyl,
Das ich herein bin kummen,
Kein schlaff hat mich geheyst."
Ir haubt neygt sie hinumbe
Wol zu dem wechter frumbe:
"Wechter, dein frümbkeyt leyst!"

21. 'Die nacht hat sich gewendet,
Der tag herein da schleycht,
Er dringt von Oriente,
Das gestirn hat er durchleucht,
Die morgen röt her gleste,
Drey stern steen gem tag.
Wol auff, [ir] lieben geste!
Es ist yetzt [zeit] auff beste,
Mit trewen ich das sag.'

22. Der knab sprach vnuerborgen:
"So thu auff, wechter fein!
Darumb darffstu nit sorgen,
Geschieden muß es sein."
Auff sprang er doch geringe,
Thet einen laden auff,
Der tag thet einher dringen:
"Schaw an, lieb, dise ding[e],
Halt mich nicht lenger auff!"

23. Das frewlein sprach mit layde
Wol zu dem knaben fein:
'So reych mir her mein klayde!
Gescheyden muß es sein.'

14, 8 Wât = Gewand — 15, 3 geringe = schwach, sanft — 19, 5 Troschel = Drossel — 20, 6 geheist = geheischt? — 22, 5 geringe = behend.

Darein schluff sie gar schnelle,
Der knab was auff der fart,
Do trat sie auß der zelle,
Der tag der schyn gar helle,
Der wechter betrübet war[d].

24. Das frewlein sprach mit weynen:
"Got bleyt dich auß der Vest!
Hab ich dir etwas günnet,
Das schreyb mir alles zum best!
Ich thu mich gantz erzeygen,
Was ich im hertzen trag."
Der knab der thet sich neygen,
Er sprach: 'Du bist mein eygen.
Got behüt dich all mein tag!'

25. Der knab wardt anßgelassen
Wol von dem wechter gut,
Er traff die rechten strassen:
'Far hin, du edles blut,
Vnd laß es bey dir bleybe!
Ich hab dir gut gethan,
Ich vnd das schöne weybe;
Thus in dein hertze schreybe!'
Er sprach: "Kein sorge han!"

26. Do sprang der selbig knabe
Gleich als ein hirsch so stoltz
Durch manchen tieffen graben,
Er sang wol inn das holtz.
Do kam ich dar geritten
Gar heymlich vnd gar leyß,
Er saget diß geschichte;
Do hub ich an zu dichte
Hie dise tageweyß.

Frölich so wil ich singen, | mit lust ein tageweyß. | ☐ | 4 Bl. o. O. und J. (1. Hälfte des 16. Jahrh.). — Berlin Yd 8492; ein andrer Druck nach Erk-Böhme, Liederhort 2, 81 in Danzig.

Von dem dichterischen Schwunge der bei Erk-Böhme, Liederhort Nr. 797 bis 812 gesammelten Tagelieder[1]) hat dies meistersängerliche Elaborat wenig; trotz aller lüsternen realistischen Ausmalung des nächtlichen Liebesabenteuers macht es doch einen teils trockenen, teils schwülstigen Eindruck. Dass es gleichwohl gegen Ende des 15. Jahrh. beliebt war, bezeugen zwei Marienlieder mit gleichem Eingange und Bau: 'Gotlich so wil ich singen mit lust ain tagewayß' (Kehrein, Kirchenlieder 1853 S. 195) und 'Frölich so will ich singen mit lust ein tageweis' (Wackernagel, Kirchenlied 2, 1032 nr. 1264. Bäumker, Das kath. Kirchenlied 2, 104. Böhme, Liederbuch Nr. 602) und Konrad Burers Lied von Marias Fürbitte 'Mit lust so woll wir singen und freud ein tageweiß' (Wackernagel 2, 839 Nr. 1053). Von dieser neunzeiligen Tageweise aber, deren Melodie auch für historische Lieder v. J. 1536 und 1552 (v. Liliencron Nr. 463. 605) benutzt ward, ist zu unterscheiden die siebenzeilige: 'Könnt ich von herzen singen ein hübsche tageweis', eine Bearbeitung der antiken Fabel von Pyramus und Thisbe (Böhme Nr. 20. Erk-Böhme Nr. 87. Kopp, Lieder der Heidelberger Hs. 343 Nr. 55. Hennig, Die geistliche Kontrafaktur 1909 S. 205f. Schaer, Die Pyramus-Thisbe-Sage 1909 S. 23).

39. Eine traurige Geschichte von einem Knaben und einem Maidlein, die sich aus Liebe selbst umbrachten.

1. Es war in einem Dorfe
Ein' wunderschöne Magd:
Um sie sich da bewarbe
(Feins Lieb, nimm's wohl in Acht!)
Ein reicher Bauernsohn :,:
Den liebte sie von Herzen
Als ihre Ehrenkron'.

2. Das Dorf [lag] an dem Walde,
Darinn es Eichen gab:
Das Maidlein sollt sich rüsten
Den Sonntag Nachmittag:
„Den Sonntag Nachmittag :,:
Da will ich deiner warten;
Komm zu mir, wie ich sag!"

24, 2 beleiten — geleiten.

1) Vgl. über die ganze Gattung G. Schläger, Studien über das Tagelied (Diss. Jena 1895).

3. Das Maidlein thät sich rüsten
Und lief der Eichen zu:
Der Teufel war so listig
Und ließ ihr keine Ruh.
Als sie kam in den Wald :,:
Da kam ein Wolf geschlichen,
Die Jungfrau sah ihn bald.

4 Was trug er in dem Munde?
Ein wülles Lümplein roth;
Das Maidlein schrie zur Stunde:
„O weh! mein Schatz ist todt.“
Zog aus ihr Messer bald :,:
Und schnitt ihr ab die Gurgel
Und blieb todt in dem Wald.

5. Der Junggesell thät laufen
Den Wald wohl hin, wohl her;
Sein'n Schatz konnt er nicht finden,
Drum ward ihm 's Herz so schwer.
Wollt wieder heim nach Haus :,:
Was fand er an dem Wege?
Sein'n Schatz mit grösten Graus.

6. Er schlug die Händ' zusammen
Und schrie: „Ach liebster Schatz!
Must du dein Leben lassen
Allhier auf diesem Platz?
Bin ich Ursächer dran :,:
So will ich auch mein Leben
Bey dir, mein Schatz, jetzt lahn.

7. „Gute Nacht will ich euch geben,
Ihr lieben Eltern mein:
Von hinnen will ich schweben
Zu meinem Schätzelein.
Weiß wohl, es bringt euch Leid :,:
Hoff aber, werd euch sehen
Dort in der Ewigkeit.“

Ausbund schöner weltlicher Lieder für Bauers- und Handwerksleute; ferner allerhand lustiger Liebeshistorien und kläglicher Mordgeschichten in saubern Reimen verfaßt und von neuem ans Licht gestellt durch Hans Liederhold, Bänkelsängern. Erstes Bündel. Reuttlingen, gedrukt mit Fischer- und Lorenzischen Schriften [um 1790]. Nro. 2, das Dritte. (Berlin Yd 5142).

Als Probe der absichtlichen Plattheit dieser Sammlung, mit der sich der gebildete Bänkelsänger Hans Liederhold dem gemeinen Mann verständlich zu machen sucht, stelle ich eine bisher übersehene Bearbeitung der Pyramus und Thisbe-Sage zur Schau. Vgl. über diesen Stoff Erk-Böhme, Liederhort Nr. 86—88; Wickrams Werke 8, 288—293; Schaer, Die dramatischen Bearbeitungen der Pyramus-Thisbe-Sage 1909. Dazu noch ein Meisterlied 'Es hat Boccatius beschriben schon' in der Blüeweis M. Lorentz 1548 (Weimar Hs. Fol. 419, Bl. 132a), ein andres 'Thysbe die sybent fraue' im schlechten langen Thon (ebd. Bl. 365a), ein drittes von H. Sachs 1556, 7. Okt. (Keller-Goetze 25, 509 nr. 4999 = Wickram 8, 288), eine Münchner Aufführung 1779 (Oberbayr. Archiv 51, 517), ein Bild von 1526 bei J. Luther, Titeleinfassungen der Reformationszeit 1909 Taf. 28; Prosafassungen aus dem Volksmunde bei Panzer, Beitrag zur dtsch. Mythologie 2, 238 (1855), Pröhle, Deutsche Sagen 1863 Nr. 64 und Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 1, 324 Nr. 436 (1879). Auch in der mecklenburgischen Sage ist wie in unserm Liede ein Wolf oder Eber an die Stelle des ovidischen Löwen getreten.

40. Ein freundtlich Gespräch eines jungen Ehemans vnd eines alten Weibs.

1. Es sprach ein Fraw zu jhrem Mann:
'Wie soll ich mich doch halten,
Wann du nicht anderst wilt hauß han?'
Der Mann sprach: „Laß nun Gott walten!“

2. Die Fraw die sprach zu jhrem Mann:
'Kein Weib ist hie so bange,
Daß du mir stets zum Wein wilt gan.'
Der Mann sprach: „Ey so gange!“

3. Die Fraw die sprach: 'Du wüster Wust,
Meinst nit, daß es mich reyhe,
Daß du mir all mein Gut verthust?'
Der Mann sprach: „Ey so thue!“

4. Zu jhm sprach sie in einer Nacht:
'Mich wundert, waß dich treibe,
Daß d im Wirtshauß bleibst vber Nacht.'
Der Mann sprach: „Ey so bleibe!“

5. Die Fraw sprach: 'Keines wegs glaub ich,
Daß sie ein Mann so fülle.
Bist du dann voll, so knülst du mich.'
Der Mann sprach: „Ey so knülle!"

6. Die Fraw die sprach: 'In solchem Zanck
Du wilt stehts, daß ich schweige:
Am Morgen bistu dann gar kranck.'
Der Mann sprach: „Ey so seye!"

7. Die Fraw jhm trutzig antwort gab,
Erzürnt in solchen dingen:
'Du bringst vns zletst an Bettelstab.'
Der Mann sprach: „Ey so bringe!"

8. Die Fraw sprach: 'Wann dein Gut ist verthan,
Wer wird dich dann mehr grüssen!
Im Land must vmbher bettlen gahn.'
Der Mann sprach: „Ey so müsse!"

9. Die Fraw sprach: 'Ach mein Mann, du jrrst,
Ich sichs an weiß vnd Berden,
Daß du zu einem Bettler wirst.'
Der Mann sprach: „Ey so werde!"

10. Die Fraw sprach: 'Wann ich Kummer hab,
So meinstu stets, ich balge.
Ich förcht, du fallest noch d Stiegen hinab:
Der Mann sprach: „Ey so falle!"

11. Die Fraw die sprach: 'Es ist ein Schand,
Daß man so lang verzeyhet:
Den Schulden entlauffst noch auß dem Land.'
Der Mann sprach: „Ei so fluhe!"

12. Die Fraw sprach: 'Kein warnen hilfft an dir,
Das sag ich dir in trewen,
Es wird dich grewen, glaub du mir.'
Der Mann sprach: „Ey so grewe!"

13. Die Fraw sprach: 'Ich wird von Sinnen komm,
Daß ich mein Haar außrauffe:
Du lauffst noch mit dem Schölmen darvon.'
Der Mann sprach: „Ey so lauffe!"

14. Die Fraw sprach: 'Ach der grossen Noth,
Hätten wir nur keine Kinde,
Vnd fund man vns Morgn beyde todt!'
Der Mann sprach: „Ey so finde!"

15. Der ist ein freyer Fisel gwest,
Er hat wol können geigen,
Er hat der Frawen als günt;
Drumb hat sie müssen schweigen.

Die Bawrsleuthen | Lobgesang, | In welchem vermeldt wird, | was man für Nutz vnd Frucht | von jhnen habe. | In deß Buchsbaums Melodey zusingen. | Sampt einem Gespräch, eines vertrunckenen | Manns, vnd einer alten Frawen. | ☐ | Gedruckt zu Augsgurg [!], bey | Johann Schultes. | 4 Bl. 8° um 1650. (Berlin Yd 7854, 31). — Das erste Lied ist abgedruckt bei Bolte, Der Bauer im deutschen Liede 1890 Nr. 2 (Acta germanica 1).

41. Zwei Mädchen spotten über einen tölpischen Freier.

1. Ketgen, mein Mädgen, ach sage mir recht,
Wie gefiel dir nechten der Jungfrawen Knecht,
Der da an deiner Seiten gesessen?
Mich deucht, er hett ein Narren gefressen.
Fa la la di dri dum.

2. 'Ach Jungfraw Ennichen, was wolt jhr mich fragen?
Von jm solt man billich singen vnd sagen;
Er gefiel mir aus der massen wol.
Wenn er nur weer, wie er sein soll.

11, 4 l. fliehe? — 15, 1 Fisel = Kerl; urspr. Penis.

3. 'Sein Jung der singt, sein Gaul der springt,
Darnach jhm ein ander verdringt.
Sein Sachen schicken sich leiden wol,
Als wenn er den Korb kriegen sol.

4. 'Drumb Jungfraw Ennichen, so bitt ich doch,
Setzt jhn auffs Polster vnd halt jhn hoch!
Denn er ist gar ein zartes Kind,
Seins gleichen man hintern Pfluge findt.'

5. Ketgen mein Medgen, er wil sein bereit,
Euch zu besuchen allezeit;
Er hats meint halben wol so keck gewagt
Vnd etliche hinter sich her gejagt.

6. 'Ich weis, er sol sein blancken Degen
Allein außziehen von ewert wegen;
Vnd schlüg jhn sonst eine ins Angesicht,
Euch zu gefallen weret er sich nicht.'

7. Ja Ketgen mein Mädgen, das ist war,
In seinem Tantzn da sah ichs klar.
Sein blosse Knie gleich wie Carfunckel
Hetten wol mögen die Sonne verdunckeln.

8. 'Sein Strümpff sind kurtz, sein Haar seind lang,
Vmb jhn ist gar ein grosser gedranck,
Er ist bund wie das Eckern Dauß.
Ihr lieben Leute, lacht mir jhn nicht auß!'

9. Ketgen mein Mädgen, ich darffs bald wagn
Vnd selber mit jhm erbarmung tragen:
In Todt vor jhn wolt gehen ich —
Doch liebes Ketgen, gläubs nur nicht!

10. 'Ach er wird ja ein hübscher Mann,
Ihr solt jhn billich in Ehren han,
Die Ober Stell solt jhm geben jhr
Beim Handfaß hinter der Stuben Thür.

11. 'Ja Jungfer Ennichen, jhr thut nicht recht,
Das jhr den hübschen Knecht versprecht.
Hett mancher Herr ein solchen Mann,
Er dürfft jhn wol vor einen Narren han.'

12. Drumb Ketgen mein Medgen, hör jetzund!
Ich hab jhn lieb von hertzen grund,
Ich wil jhn allein vor andern allen
Am liebsten durch den Korb lassen fallen.

13. 'Ach Jungfer Ennichen, jhr solts bleiben lahn:
Denn er hat Sammete Hosen an.
Aber wenn jhrs recht nemet war,
Sind sie zurissen gantz vnd gahr.'

14. Ey, Sammete Hosen die stehn wol fein;
Wer weis, ob sie auch sein eigen sein!
Wenn ich mich mit jhm wolt trawen lahn,
Spreche jhn vielleicht einer vmb die Hosen an.

15. Ja Ketgen mein Mädgen, so hör ich recht,
Daß er sie nicht alle Tage trägt:
Drumb sind sie jhm auch worden zu klein,
Die Matten haben sich gefunden drein.

16. 'Ihr solt aber alleine nicht sehen an
Schöne Kleider, sondern betrachten den Mann.
Er kan vorn Schoß vnd auch vor den Stich,
Was er zusagt, das helt er nicht.

17. 'Ach Jungfraw Ennichen, es mangelt jhm nit,
Geld, Bier vnd Brodt jhm stets gebricht,
Er hat auch gar ein stumpffen Pflug
Vnd darmit zu thun gar genug.

18. 'Vber das ist er in aller Tugent
Erzogen also in seiner Jugent,
Er hat an sich das edle Kleinodt,
Wenn er gleich leugt, so wird er nicht roth.'

19. Ja Ketgen mein Mädgen, du Vnflat, ich dächte schier,
Ich gönte dir jhn lieber als selber mir.
Behalt jhn für dich, den lieben Mann!
Ich mag jhn in der Warheit nicht han. —

20. Diß Liedlein hab ich zartes Jungfräwlein
Verehret dem Hertzallerliebsten mein.
Er hat mich lieb, vnd ich jhn nicht,
Fürwar es ein Stein erbarmen möcht.

21. Doch sol kein freyer Jüngling schon
Nicht vermeinen, das ich jhm anthue den Hohn.
Denn weil mein Euglein die Welt ansicht,
Verlaß ich die hübschen Knäblein nicht.

22. Ade, schöns Knäblein, Gott behüte dich,
Ich weiß wol, welchen meine ich.
Hiemit Ade vnd aber Ade,
Diesen nem ich nun noch nimmermehr.
Fa la la di dri dum.

Drey Schöne | Newe Lieder, | Das Erste, Ein schön New | Weinachten Liedt, welches zuuor nu- | werle in Druck außgangen. Arm vnd | Reich soll frölich sein etc. | ☐ | Beneben Zwey angehengte kurtzwei- | lige Lieder. | Gedruckt zu Erffurt, bey Jacob Sin- | gen, In diesem 1613. Jahr. | 4 Bl. 8⁰ (Berlin Yd 7853, 16). — Das 2. Lied 'Hort zu jhr jungen Gesellen fein'ist abgedruckt bei Bolte, Der Bauer im deutschen Liede 1890 Nr. 24, vgl. oben 19, 72. — Das 3. Lied ist das hier wiedergegebene; im Anfange anklingend, aber sonst völlig anders ist Nr. 14 im Bergliederbüchlein: 'Kaederle mein Mägdel ich muß dirs gestehen' (Kopp, Ältere Liedersammlungen 1906 S. 16).

42. Geld, Geld schreyt die Welt.

1. Die Losung ist Geld.
Die Hochbekrönten Printzen,
Die Grandes in Provintzen
Verlangen nur Geld.
Die Leut in Zippel-Peltzen,
Die Bettler auf den Steltzen
Verlangen nur Geld.

2. Die Losung ist Geld.
Die Leute vom studieren,
Die grosse Titel führen,
Verlangen nur Geld.
Die ungelehrt verbleiben
Und so das Handwerck treiben,
Verlangen nur Geld.

3. Die Losung ist Geld.
Die auff dem Predigt-Stuhle,
Im Rath-Hauß, in der Schule
Verlangen nur Geld.
Studenten und Soldaten
Und andre liebe Pathen
Verlangen nur Geld.

4. Die Losung ist Geld.
Das sind die alten Räncke,
Der Gastwirth und der Schencke
Verlangen nur Geld.
Die Pagen und Trabanten,
Voraus die Musicanten
Verlangen nur Geld.

5. Die Losung ist Geld.
Drum welcher bey Patronen
Gedencket zu gewohnen,
Der schaffe nur Geld.
Und wem das Volck in allen
Sol dienen und gefallen,
Der schaffe nur Geld.

Jungfern- und Junggesellen-Lust (um 1700) Nr. 16 (Berlin Yd 5131). — Über verwandte Dichtungen vgl. Bolte, Zs. f. dtsch. Altertum 48, 53.

Berlin. Johannes Bolte.

Zum Volksliede vom Tod zu Basel.

Matthias von Neuenburg erzählt im 25. Kapitel seiner Chronik folgende Anekdote von Rudolf von Habsburg:

Quaedam fabula de rege. Rex ipse quadam vice transiens pontem Thuregi cum vidisset stantem ibi quendam senem sanguineum cum canorum multitudine pilorum, dixit ad quendam confabulantem sibi: 'O quot bonos dies in vita sua peregisse potuit ille canus!' Quod audiens ille dixit suaviter: 'Fallimini, quia nunquam habui bonum diem.' Quod quasi audiens, rex causam huius quaesivit ab illo. Qui respondit, se egentem in iuventute vetulam deformem racione pecuniae recepisse uxorem; cum qua diu vivente iracunda ipsumque prae timore aliarum mulierum corrodente dixit se vitam miserabilem peregisse. Qua ipso iam sene facto defuncta, cum illico aliam iuvenem recepisset nec illi in lecto complacere posset, vitam cum illa rixosa duriorem peregit. De quo rex in risum est provocatus. (Böhmer, Fontes rerum Germanicarum 4, 165. Übersetzt: Geschichtschreiber der d. Vorzeit, 14. Jahrh. Bd. 6, S. 29.)

Die vorstehende Erzählung enthält ein ähnliches Motiv, wie es den Gegenstand eines weit verbreiteten Volksliedes bildet, das freilich erst viel später schriftlich belegt ist. Am nächsten steht wohl die Anekdote der zuerst 1777 bei Nicolai (Feyner kleyner Almanach 1, Nr. 27 = Erk-Böhme, Liederhort 2, 701 Nr. 914) gedruckten und noch heut in manchen Gegenden unter dem Titel 'Der Tod von Basel' bekannten Fassung mit der Schlußstrophe:

Das junge Weybel, das ich nam,
Das schlug mich alle Tag.
Ach liber Tod von Basel,
Hätt ich mein Alte noch!

Freiburg i. B. Marie Schulz.

Hierzu gestatte ich mir die Bemerkung, dass ein direkter Zusammenhang zwischen der Klage jenes bejahrten Zürichers und der Schlußstrophe des 'schweizerischen Liedes' bei Nicolai schwerlich anzunehmen ist. Denn letzteres ist offenbar eine gekürzte und wirkungsvoll zugespitzte Überarbeitung eines in drei Auf-

zeichnungen des 16. Jahrh. erhaltenen Liedes 'Do ich mein erstes Weib nam'[1]), welches noch nichts von der zweiten Ehe erzählt; erst später, im 17. oder 18. Jahrh., ward die Bestrafung des allzu lebenslustigen Witwers und sein reuiger Seufzer „Hätt' ich mein Alte noch" hinzugefügt[2]). Noch weiter in der Parteinahme für die Alte geht die englische Version 'When I was a young man'[3]): der Mann schreitet zum Grabe seiner ersten Frau, öffnet den Sarg, sieht sie lachen und führt sie mit sich heim. — Der Anekdote bei Matthias von Neuenburg liesse sich etwa die äsopische Fabel von dem Manne mit zwei Frauen[4]) zur Seite stellen; die junge reisst ihm die weissen Haare, die alte die schwarzen aus.

J. Bolte.

Les contes populaires dans le Livre des Rois de Firdausi[5]).

Si l'on s'attend à trouver dans le Livre des Rois de Firdausi beaucoup de contes populaires ou même seulement beaucoup de traits folkloriques, on se tromperait grandement. Mais ceux qui connaissent l'auteur n'auront pas cette idée. Firdausi, ils le savent, est, avant tout, un poète épique, qui ne s'occupe que de batailles, de négociations, de banquets, de conseils moraux et, au point de vue romanesque, son imagination est assez stérile. Pour Rustem, il sent bien qu'il lui faut des aventures; mais il ne trouve à raconter que des luttes contre un lion, un dragon, une magicienne, et des dîvs (I, p. 404) et ces mêmes éléments lui servent encore une fois, quand il veut rendre Isfendiar intéressant (IV, p. 393). Ailleurs, si Féridoune traverse un fleuve miraculeusement (I, p. 71), Keï Khosrou en fait autant (II, p. 418). Et rares seraient les ornements romanesques si, outre quelques histoires traditionnelles (Sohrab II, p. 54; les lions de Bahram V, p. 435 etc.) il n'y avait les dragons (I, p. 243 et 409; IV, p. 261 et 400; V, p. 488; VI, p. 30) ou un lion, qui n'est qu'un dragon (VII, p. 162); s'il n'y avait les Simourghs (I, p. 169; IV, p. 408, 493 et 535) ou les amazones (II, p. 73 et VII, p. 196), dont, d'ailleurs, le rôle est assez effacé.

Qu'on joigne à cela de rares traits folkloriques et l'on sera au bout: une expédition dans le ciel à l'aide d'aigles (II, p. 31); un mur qui se fend (II, p. 440); un onagre, qui est un dîv (III, p. 215; cfr. VI, p. 533); une coupe qui réfléchit le monde (III, p. 274); une histoire à la Combabos (V, p. 269); un ministre condamné à mort, épargné par le bourreau et rentrant en grâce quand on a besoin de lui (VI, p. 366).

Après cela, on ne s'étonnera pas que Firdausi n'ait guère eu recours aux Contes populaires; il n'en donne que quatre, qu'il accommode d'ailleurs au ton

1) Erk-Böhme 2, 700 Nr. 913 und van Duyse, Het oude nederlandsche Lied 2, 961 nr. 268. Vgl. Gassmann, Volkslied im Luzerner Wiggertal 1906 Nr. 62. Hauffen, Gottschee 1895 Nr. 117.

2) Zu den bei Erk-Böhme Nr. 914 angeführten Fassungen vgl. noch oben 10, 203 und 326. Firmenich, Germaniens Völkerstimmen 3, 67. Kohl, Echte Tiroler-Lieder 1899 Nr. 180.

3) Th. Lyle, Ancient ballads and songs 1827 p. 151 (Uhland, Schriften 4, 257).

4) Fabulae Aesopicae ed. Halm 56. Phaedrus 2, 2. Zur Verbreitung vgl. Oesterley zu Kirchhofs Wendunmut 7, 67 und Crane zu Jacques de Vitry, Exempla 1890 Nr. 201. Revue des trad. pop. 15, 649.

5) Le Livre des Rois par Abou'lkasim Firdausi traduit et commenté par Jules Mohl. Paris, 1876—1878. 7 volumes in 12°.

du poème et qui, chose digne de remarque, se rencontrent dans des parties voisines de l'œuvre: on dirait qu'il y a eu, dans la vie de Firdausi, un moment où les contes du peuple ne le laissaient pas indifférent.

Le premier est celui de Kitaboun (IV, p. 238); c'est, évidemment, l'histoire si connu du Prince et son cheval, sur la quelle on trouvera, dans Cosquin, tous les renseignements désirables. (Contes populaires de Lorraine I, p. 133—154, No. XII.)

Ailleurs, Homaï expose sur l'eau son fils Darab et un blanchisseur le recueille (V, p. 15). Faut-il remonter jusqu'à Moïse? Ne vaut-il pas mieux reconnaître ici un épisode du conte des Soeurs jalouses? (Bibliographie arabe VII, p. 97, No. 375.)

Une troisième histoire, dont le caractère populaire a frappé Mohl (V, p. IV—V) est celle du ver qui grandit démesurément et dont les pouvoirs surnaturels troublent le cours des évènements (V, p. 247). Cet animal effrayant n'est pas inconnu des rabbins. (Revue des études juives, XXXIII, p. 239. — Grimm, Hausmärchen 2, édition (1822), III, p. 114—115 nr. 62; 257—258 (Bruchstücke 2) et 288—289 (Pentamerone 1, 5). Ce dernier passage donne le cinquème conte du livre premier du Pentamerone).

Enfin, le conte de Lembek. Le roi Bahram, apprenant que Lembek vit joyeusement au jour le jour et aime à bien recevoir des hôtes, s'impose à lui tout en lui rendant impossible de gagner sa vie: ce qui n'empêche pas notre héros de traiter grandement le roi (V, p. 449). Cette taquinerie, narrée à peu-près de même, est aussi la trame du conte arabe de Bâsim le forgeron. (Bibliographie arabe V, p. 171, No. 96.)

Liège. Victor Chauvin.

Ludwig Katona zum Gedächtnis.

Die Volkskunde, die vergleichende und die ungarische Literaturgeschichte hat einen hervorragenden Forscher, die ungarische Gelehrtenwelt eine hochgebildete, liebenswürdige Gestalt in Ludwig Katona verloren. Verloren, denn er hatte sein Lebensziel nicht erreichen, nur vorbereiten können. Die Verschwenderin Natur hat wieder einmal einen Baum zu voller Blüte gebracht und ihn zerstört, bevor der grössere Teil seiner Früchte reifen konnte.

Ludwig Katona war am 4. Juni 1862 in Vácz geboren. Nachdem er die sechs Klassen des dortigen Piaristengymnasiums und die zwei letzten in Esztergom absolviert hatte, studierte er seit 1880 an der Budapester Universität, unterbrach jedoch 1882 seine Studien, um einen Erzieherposten in der Provinz anzunehmen. Er liess sich bald in das katholisch-theologische Seminar zu Vácz aufnehmen, kehrte aber 1884 wieder zu seiner früheren Laufbahn nach Budapest zurück. Das nächste Jahr bezog er die Universität Graz, wo er unter Schuchardts Leitung ein tüchtiger Romanist wurde. Neben seinen Fachkenntnissen brachte er es in der deutschen und französischen Sprache zu solcher Vollkommenheit, dass ihm die ganz ungewöhnliche Ehre zuteil wurde, an einer fremden Universität sub auspiciis imperatoris den Doktortitel zu erlangen. Seit 1887 wirkte Katona an der Realschule zu Pécs, kam 1889 an das Gymnasium des II. Bezirks und an das Franz Josefs-Institut nach Budapest; er wurde 1900 Privatdozent der vergleichenden und 1908 Ordinarius der ungarischen Literaturgeschichte an der Universität Budapest. Am 3. August 1910 verschied er plötzlich und unerwartet.

Von den drei Forschungsgebieten, die ihn sein ganzes Leben beschäftigten, fällt die Volkskunde vorwiegend in die erste, die vergleichende Literaturgeschichte in die zweite und die der mittelalterlichen, besonders der ungarischen Literatur in die dritte Periode seines Lebens.

Schon seine Dissertation lautete 'Über magyarischen Folklore, zur vergleichenden Literaturgeschichte'. Er, dessen kerniges Ungarisch bewundert wurde, schrieb schon früh ein elegantes Deutsch. In Pécs verfasste er seine schöne Abhandlung 'Über die Volksmärchen' und beteiligte sich eifrig an der Gründung der Ungarischen Ethnographischen Gesellschaft, deren Vizepräsident er später wurde. In die Wiege legte er ihr eine vorzügliche theoretische Studie: 'Ethnographia, ethnologia, folklore' betitelt. Seine Beiträge in den 'Ethnologischen Mitteilungen aus Ungarn' und in der 'Ethnographia' legten den Grund zur neuen ungarischen Mythenforschung, für welche damals noch die in Jacob Grimms Geiste geschriebene Ungarische Mythologie Ipolyis massgebend war. Katona ging in seinen Vorarbeiten den Weg, welchen Hermann Usener und Elard Hugo Meyer eingeschlagen hatten; die Aufsätze blieben aber leider nur Vorarbeiten, ebenso wie die grossangelegte Studienreihe über die ungarischen Märchentypen, und es schmerzte Katona zeitlebens, nicht die Musse zu ihrer Fortsetzung und Zusammenfassung gefunden zu haben. Es drängte ihn weiter, und überhaupt war er mehr eine analytische denn synthetische Natur. Mit seiner ausserordentlichen Bescheidenheit stellte er sich in den Hintergrund, bis ihn die Kisfaludy-Gesellschaft zum Mitherausgeber ihrer grossen Sammlung der ungarischen Volkspoesie erwählte. Ungesehen unterstützten seine Hände, und nur über die zahlreichen Anmerkungen des einen Märchenbandes gestattete er seinen Namen zu drucken. Die Volkskunde beschäftigte ihn bis an sein Ende. Ihr galt noch eine seiner letzten Arbeiten, der Aufsatz über 'Die Volkspoesie im Stoffkreis der Völkerpsychologie'. Auf diesem Gebiete, wie auf dem der vergleichenden Literaturgeschichte ist wohl jedermann in Ungarn sein Schüler.

In der vergleichenden Literaturgeschichte war ihm Reinhold Köhler ein lieber Meister. Oft sprach er von ihm und würdigte Köhlers Lebensarbeit in einem eingehenden Aufsatze. Er war ein ihm verwandter Geist; auch Katona war ein weit umblickender Gelehrter, ein strenger Philolog, ein Forscher mit klarer und fester Methode. Bereits seine erste selbständige Abhandlung 'Völund der Schmied und seine Verwandten in der arischen Sagenwelt' (1884) zeigte, welchen Idealen er sich schon früh zuwandte. Seine kritische Ausgabe der ungarischen Gesta Romanorum, denen er mehrere Aufsätze widmete, ist ein Monument seines Wissens. Seine strenge Akribie tritt auf jedem Blatte in Form von Berichtigungen zutage, wie etwa in dem Hinweis auf Unzulänglichkeiten der Oesterleyschen Ausgabe. Seine deutschen, französischen und lateinischen Aufsätze in der Revue des traditions populaires (II), dem Magazin für d. Lit. des In- und Auslandes (1885—87), den Ethnologischen Mitteil. aus Ungarn (I—III), der Keleti Szemle (Die Legende von Barlaam und Josaphat in d. ung. Lit. I, 76. Die Lit. der magyarischen Volksmärchen 1901, 138. 283 ff. Zum Märchen von der Tiersprache 1901, 45 ff.), in den Opuscules de critique historique (1904), der Beilage zur Allg. Zeitung (1900, 30. Mai; 1904, Nr. 225; 1906 Nr. 199) u. a. besonders in der Zeitschrift und in den Studien für vergleichende Literaturgeschichte, brachten ihn auch den deutschen Forschern nahe. — Ausser vielen verschiedenen Beiträgen, von denen eine der letzten die feine Studie über 'Die ungarischer Cymbeline-Märchen und ihre Verwandten' ist, sind seine theoretischen, namentlich methodologischen Schriften über Literaturvergleichung,

Aufgaben der vergleichenden Literaturgeschichte, Sammlung und Einteilung der Volksmärchen, über Märchentypen u. a. besonders hervorzuheben.

Mit der Zeit widmete Katona sein vielseitiges Wissen immer intensiver der Erforschung der mittelalterlichen Literatur. Was er auf diesem Gebiete für die ungarische Literaturgeschichte tat, zeigt in voller Grösse den Verlust, den dieses Studium durch sein Hinscheiden erlitt. Eine ganze Reihe von Quellenstudien haben das Bild der ältesten ungarischen Literatur durch seinen Hinweis auf internationale Zusammenhänge in neues Licht gestellt. Um nur einige Resultate zu erwähnen: er entdeckte, dass in der Legende des Sándor Codex eigentlich eine Übersetzung von Hrotsuithas Dulcitius steckt (das älteste ungarische Drama), dass die Psalmen des Festetich-Codex eine Übersetzung von Petrarcas Pönitenz-Psalmen sind. Mit bewunderungswürdiger Kenntnis der mittelalterlichen Legendare und Parabelbücher hat Katona die Quellen oder Zusammenhänge der meisten ungarischen Codices, und besonders die der Legenden des hlg. Franz von Assisi und St. Dominicus nachgewiesen. Von der grossen Verslegende der hlg. Katharina von Alexandrien zeigte er, dass sie nicht, wie man annahm, vom bekannten Prediger, Pelbartus de Temesvár verfasst sein kann, und stellte ihr Verhältnis zu den lateinischen Varianten klar; eines seiner Hauptwerke galt den Parabeln des Pelbartus. Aus den mittelalterlichen Studien entstand als ein Werk der liebevollen Hingabe, die schöne Biographie Petrarcas in dem feinziselierten Stil Katonas. — Schon begann er das gross angelegte Werk, die parallele Neuausgabe der ungarischen Sprachdenkmäler mit ihren Quellen und Varianten in Druck zu geben; ihr Ausbleiben ist zurzeit einer der unersetzlichsten Verluste, welche die Forschung durch Katonas Tod erlitt. Zu einer geplanten Zusammenfassung kam es auch in der Geschichte der Literatur nicht mehr. Katona begann wohl einen Abriss der ungarischen Literaturgeschichte für die Sammlung Göschen, aber auch davon wurden nur die ersten schönen Kapitel fertig. Mitten in einer Fülle von begonnenen Arbeiten fiel ihm die Feder aus der Hand.

Nur zwei Jahre war Katona Ordinarius, aber schon als Privatdozent hat er für die Volkskunde und die vergleichende Literaturgeschichte mit seiner tiefschauenden psychologischen Methode und feiner ästhetischer Wertung eine Generation herangezogen, die auf seinen Spuren wohl auch eine Furche in den Acker ziehen wird. Ein irdisches Weiterleben in liebevollem Andenken aller, die ihn kannten, die gesicherte Fortentwicklung eines wissenschaftlichen Gebietes durch seine Wirksamkeit, das schönste was nach einem rast- und hastlosen, weisen Leben bleiben kann, hat der so früh Verschiedene hinterlassen.

z. Z. Berlin. Robert Gragger.

Eine Gesellschaft für Volkskunde in Chile.

Aus Santiago kommt die erfreuliche Kunde, dass dort vor einem Jahre unter dem Vorsitze unsres gelehrten Landsmannes Dr. Rudolf Lenz eine Gesellschaft für chilenische Volkskunde begründet worden ist, welche nicht nur ein Programm, sondern bereits auch wertvolle wissenschaftliche Veröffentlichungen aufzuweisen vermag[1]). Gerade Lenz, der durch seine langjährigen, gründlichen Forschungen

1) Programa de la Sociedad de folklore chileno, presentado a los miembros actuales i futuros por R. Lenz. Santiago de Chile, Lourdes 1909. 24 S. — Revista de la Sociedad de folklore chileno 1, Heft 3—4: R. A. Laval, Oraciones, ensalmos i conjuros del pueblo chileno comparados con los que se dicen en España. Santiago, Cervantes 1910. S. 77 bis 202. — J. Vicuña Cifuentes, Mitos y supersticiones recogidos de la tradicion oral, 1. serie: Mitos. Santiago, Imprenta universitaria 1910. 56 S.

über die chilenische Volkspoesie (Festschrift für Tobler 1895) und Sprache (Zs. f. roman. Phil. 17, 188) und über die Sprache und Märchen der Araukaner (Anales de la universidad de Chile 1895—97. Araukanische Märchen und Erzählungen 1896. Diccionario etimolójico 1905—10) Licht über die Kultur dieses tüchtigen Mischvolkes verbreitet hat, war vermöge seiner Vertrautheit mit Land und Leuten und seiner steten Berührung mit der europäischen Wissenschaft der rechte Mann für diese Stellung. So verdient auch der Arbeitsplan der Gesellschaft, der nicht nur die poetische und prosaische Volksliteratur, sondern auch Musik, Tanz, bildende Kunst, Brauch, Glaube und Volkssprache berücksichtigt, volle Zustimmung. Zur Einführung in die neue Wissenschaft gibt Lenz einen Auszug aus Kaindls 'Volkskunde' (1903) und eine Anleitung zu phonetischer Wiedergabe der Mundart. — Aus der Zeitschrift der Gesellschaft liegt uns eine Sammlung von gereimten Gebeten, Segen und Beschwörungen vor, in welcher der Herausgeber R. A. Laval durch Verweise auf die spanischen Werke von Caballero, Marin, Menendez u. a. den engen Zusammenhang mit dem Mutterlande betont. Neben den Gebeten an Jesus, Maria und die Heiligen erscheinen auch Parodien, S. 150 eine hübsche Litanei der heiratslustigen Mädchen. Zu dem Dialog zwischen Maria und Apollonia S. 149, der kein Gebet, sondern ein Segen wider Zahnschmerzen ist, verweise ich auf R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 548. S. 168 stehen drei geistliche und eine weltliche Deutung der heiligen Zahlen 1—12, die sich den oben 11, 392[8]. 404[3] ausführlicher besprochenen Versionen anreihen. — Dominiert hier durchaus der Einfluss des christlichen Spaniens, so finden wir bei J. Vicuña Cifuentes, der die chilenischen Sagen von fabelhaften Land- und Seetieren, Drachen, Basilisken, Gespensterschiffen, Zauberern, Teufeln, Kobolden und Hausgeistern aufzeichnet, auch einzelne Gestalten des indianischen Volksglaubens: ein fliegendes Menschenhaupt (Chonchón), einen Wasserhund, Polypen, Schlangen mit araukanischen Namen.

Berlin. Johannes Bolte.

Nachträge zu dem Spruch der Toten an die Lebenden.

(Oben S. 53—63.)

Während der Drucklegung des obigen Aufsatzes sind mir folgende Zusätze bekannt geworden.

130. Grabschrift (9. Jh.).

Fratres, quod estis, fuimus: quod sumus, eritis; mementote nostri.

(Blätter f. d. bayer. Gymnas. 31, 553.)

131. Carmina Salisburgensia (9. Jh.).

Tu quod es ipse fui, tu nunc perpende viator
Communem et mecum commiseresce vicem.

(Mon. Germ. hist., Poetae lat. med. aevi 2, 640.)

132. Walahfridus, Carmina (9. Jh.).

Huc veniens petiturus, oro, subsiste viator,
Perpendens ex me tua fata: Quod es, fueram iam
Et tu, quod sum nunc, incipis esse cito.

(Ebenda 2, 424.)

133. Epitaph (13. Jh.).

Sum quod eris, quod es ipse fui; metamorphosis ista
Humanis rebus subdere colla vetat.

(Paris, Bibl. nat. ms. lat. 15 133, f. 39, 2 = Hauréau, Notices et extraits de quelques mss. latins 4, 285. 1892.)

134. Wieck bei Greifswald, Kirche. Grabschrift eines Johannes de Ri . . v. J. 1290.

[V]os qui transitis d . . . . .

[Quod sum]us, hoc eritis, fuimus q[uandoque quod estis.]

(E. v. Haselberg, Baudenkmäler des R. B. Stralsund 1881—1902 S. 172. — Vgl. oben Nr. 38 und 68.)

135. Santarem, Kirche S. João de Alporão. Grabmal eines Malteser Grossmeisters.

Quisquis ades qui morte cadis, perlege, plora:
Sum quod eris, fueram quod es, pro me, precor, ora.

Soares da Silva, Memorias para a historia de Portugal 2, 620 = J. Leite de Vasconcellos, Ensaios ethnographicos 3, 354. — Vgl. oben Nr. 62 und 75.)

136. Nordhausen, Epitaph.

Sta Viator, audi, dum te alloquor,
Et disce, sed a mortuo:
Nosse me, nosse te.
Non sum quod fui,
Tu eris quod non es.
Tu quod es, ego fui,
Quod ego sum, tu eris,
Et quoniam nosti quis fuerim
Cogita, quid futurus ipse sis:
Uterque pulvis, cinis, nihil.
Vixi ut moriturus, ut viverem moriens.
Fac quod tuum est. Abi et vale.

(Kindervater, Nordhausa illustris 1715 S. 13.)

137. Thomasin von Zerclære, Der welsche Gast v. 12041:

Swer die hôhvart schiuhen wil,
der sol daran gedenken vil,
waz er was und waz er sî.
er sol ouch gedenken dâ bî,
waz ûz im werden sol.
wil er das gedenken wol.

138. Colmar, Museum (Grabstein von 1606).

Frog nit noch mir, wer ich bin gewesen,
gedenck wer dv bist vnd avch wirst werden.

Der edel vnd vest ruodolf von ruost, md. c vj.

(Kraus 2, 2 = Mündel, Haussprüche und Inschriften im Elsass 1883 S. 67.)

139. Uster (Kanton Zürich), Grabschrift (1625.)

Die vor mir gseyn, der tod gmacht hat,
Wie ich jetzt bin an dieser Statt:
Also du werden wirst zugleich.
Die Seel die lebt im Himmelreich.

(Sutermeister, Schweizerische Haussprüche 1860 S. 63.)

140. Im Politischen Stock-Fisch (Frölichs-Burg 1724 S. 57) bringt ein Edelmann einer Jungfer aus Paris statt des gewünschten Spiegels einen gemalten Totenschädel mit, dessen Inschrift lautet: Fleuch die Eitelkeit! Was ich bin bereit, Wirst du mit der Zeit durch die Ewigkeit.

(Köhler 2, 35.)

141. Niederlande, häufige Grabschrift.

Wat gij nu zijt, was ik voor dezen,
Wat ik nu ben, zult gij eens wezen.

(J. van Lennep en J. ter Gouw, Het boek der opschriften 1869 S. 159.)

142. Belgien, Grabschrift:

Gelyk gy syt was ik voordesen,
Gelyk ik ben suldy haest wesen.

(Ebenda S. 160.)

143. Gent, St. Bavo-Kirche. Grabmal des Gheeraert van Hoyen († 1517) und seiner Frau.

Peyst dat wi waren wat gi nu sijt,
Ende gi sult worden wat wi nu sijn.

(Ebenda S. 160.)

144. Gil Vicente († 1557).

Pergunta-me quem fui eu,
Attenta bem pera mi,
Porque tal fui coma ti,
E tal has de ser com' eu.

(Gil Vicente, Obras 3, 391.)

145. Portugiesischer Spruch.

Homem que vaes passando,
Volta atrás e vem-me ver:
Eu já fui o que tu és,
O que eu sou tu has-de ser.

(Pinto de Carvalho, Historia do fado 1903 p. 107 = J. Leite de Vasconcellos. Ensaios ethnographicos 3. 353. 1906.)

146. Portugal, Grabschrift.

O'tu, mortal, que me vês,
Repara bem como estou:

Eu já foi o que tu és,
E tu serás o que éu sou.
(J. Leite de Vasconcellos 3, 355.)

147. Podubovac bei Prilek (Bosnien).
Grabstein mit altbosnischer Inschrift.

Hier liegt Zagorac Brajanović. Brüder, die ihr diese Zeichen sehet, Brüder, ich war wie ihr, und ihr werdet sein wie ich.

(Truhelka, Wissenschaftl. Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina 5, 299. 1897. — Eine ähnliche Inschrift aus Radmilović-Dubrava ebd. 5, 288.)

*

Nicht zugänglich waren mir: Het dobbel Kabinet der Christelyke Wysheid (Gent um 1740) und W. Fairly, Epitaphiana Nr. 14. 290. 326.

Heidelberg. Willy F. Storck.

Zum Liede 'Was braucht man im Dorf.'

(Oben 13, 224.)

Das Britische Museum besitzt einen beachtenswerten Einzeldruck des Liedes 'Was braucht man im Dorf': Drey schöne Weltliche Lieder, Das erste. Ein kurtzweiliges Gespräch zweyer Steyrischen Bauern, welche sich berathschlaget, was sie in ihrem Dorff brauchen . . . Gedruckt in diesem Jahr. (4 Bl. 8° o. O. u. J. 11 517 bbb 12.) Das erste. Was braucht mä in unsern Dorff, ein gnädige Herrschafft die ist reich, ein Richter der ist gscheid, ein Pfleger der nit gar grob strafft, und uns fein nicht ums unsere brächt, das braucht mä in unsern Do ho ho orff. 20 Str.

Marburg i. H. Arthur Kopp.

Vom Notfeuer.

(Vgl. oben 8, 307. 9, 66. 11, 216.)

Notfeuer bei Schweineseuchen brannte man in Nordthüringen noch in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts ab. Der Stellmachermeister Krug aus Gudersleben erzählte mir, dass man in seiner Jugend dort bei der Rotlaufseuche trockenes Tannenholz auf einen Haufen geschichtet habe, der in einem Hohlweg abgebrannt wurde. Durch den Rauch habe man dann die noch gesunden Schweine in der Gemeinde getrieben, um sie vor der Seuche zu schützen. Man habe aber besonders darauf geachtet, dass das Notfeuer nicht durch Herdfeuer, sondern durch 'wildes Feuer' erzeugt wurde. Zu diesem Zwecke habe man in der Schmiede einen kalten Hufnagel durch unausgesetztes Hämmern warm und zuletzt glühend gemacht. Mit dem glühend gewordenen Nagel habe man einen Strohwisch entzündet und unter den Tannenholzstoss geschoben. Die Bearbeitung des Nagels zum glühenden Zünder habe ich mir hierauf in der Schmiede zu Günzerode vorführen lassen und an dem brennend rot gewordenen Nagel mir meine Zigarre angezündet. Ich habe in der von mir durchforschten Literatur über 'wildes Feuer' die Entzündung durch Quirlen, Reiben, Bohren, Feuerstahl gefunden, nicht aber in der oben erwähnten Weise durch Glühendmachen eines kalten Nagels.

Rotta bei Kemberg. Rudolf Reichhardt.

Heilkraft der Totenhand.

Durch ein unliebsames Versehen, das wohl auf mein Augenleiden zurückzuführen ist, hat sich oben 20, 398 ein Druckfehler eingeschlichen. Nicht dem Totenhemd, sondern der Totenhand wurden allerlei Heilkräfte zugeschrieben.

Osterode, Ostpr. Emil Schnippel.

Bücheranzeigen.

Georg Wilke, Spiral-Mäander-Keramik und Gefässmalerei. Hellenen und Thraker. Darstellungen über früh- und vorgeschichtliche Kultur, Kunst und Völkerentwicklung, herausgegeben von Prof. Dr. Gustaf Kossinna. 1. Heft. Würzburg, Curt Kabitzsch (A. Stubers Verlag) 1910. 84 S. gr. 8°. Einzelpreis 4,50 Mk., Subskr.-Preis 3,60 Mk.

Der Verfasser setzt im vorliegenden Heft die Studien fort, die er in mancherlei Aufsätzen, zuletzt im Jahre 1909 im Archiv für Anthropologie S. 299 ff. (Neolithische Keramik und Arierproblem) veröffentlicht und auch in einem Vortrag in der Gesellschaft für Vorgeschichte zu Berlin entwickelt hatte. In der Hauptsache wird man ihm nicht so leichten Herzens zustimmen können. Er leitet nicht nur, wie es Carl Schuchardt ebenfalls tut, die schnur- und bandkeramische Verzierungsweise aus der Nachahmung der Korbflechterei her, sondern nimmt den gleichen Ursprung auch für die Spirale und den Mäander an. Um die zum Teil recht komplizierten Muster, die wir auf prähistorischen Tongefässen finden, zu erklären, stellt er seine Verschiebungstheorie auf, nach der die verschiedenen Spiralmuster, die Voluten usw. durch die gegenseitige Verschiebung zweier Teile mit sich ergänzenden konzentrischen Halbkreisen oder Winkelmustern zustande gekommen wären. Ein so ausgetifteltes Verfahren können wir aber bei ruhiger Überlegung wohl von einem Gelehrten zwischen 1900 und 2000 nach Christus, nicht aber von den Steinzeitleuten um dieselbe Zeit vor Christus erwarten. Neben den nordeuropäischen schnurkeramischen Stil und den mitteleuropäischen Spiral-Mäander-Stil stellt Wilke die südosteuropäische bemalte Keramik. Dagegen wäre nun nicht viel einzuwenden, obwohl die scharfen Kulturgrenzen zwischen ihnen, die Wilke sehen will, nicht vorhanden sind. Die Schnurkeramik greift nach Mitteldeutschland über, und bemalte Gefässe kann man, wenn auch nicht so kunstvoll ausgeführt, wie die südosteuropäischen, vielfach in Mitteleuropa finden; ich sah sie z. B. im Prähistorischen Museum in München aus dem Alpenvorland. Das ist Wilke auch nicht unbekannt. Aber aufs energischste muss ich gegen die von Wilke beweislos vorgenommene Gleichsetzung seiner Dekorationskreise mit indogermanischen Völkern protestieren. Wo die Indogermanen um 2000 v. Chr. sassen, weiss kein Mensch mit Sicherheit zu sagen, ausser vielleicht Prof. Kossinna und seine Anhänger. Aber auch bei diesem haben sie sich im Laufe der Zeit verschiedene Verpflanzungen gefallen lassen müssen. Im Jahre 1895 waren sie (nach einem Aufsatze in dieser Zeitschrift) in Ungarn ansässig, 1902 waren sie in die westbaltischen Länder verzogen und 1908 mussten sich die bedauernswerten Indogermanen wiederum eine teilweise Verpflanzung nach Ungarn (Lengyel) gefallen lassen. Wenn aber Kossinna nur die Nord- und Süd-Indogermanen zu trennen weiss, kann Wilke uns aufs genaueste sagen, dass im nordischen Megalithkreise die Heimat der Germanen, im monochromen Spiral-Mäanderkreis diejenige der Griechen, Illyriker, Italiker und Kelten, im Kulturkreis der bemalten Keramik die Urheimat der asiatischen Arier und Thrako-Phrygen war. Letztere bilden mit dem baltisch-lettischen Formenkreis, der nicht näher definiert wird, die Gruppe

der Satemvölker, die beiden ersten die der Kentumvölker. Die Armenier verschwinden freilich bei dieser Einteilung ganz in der Versenkung, was sie hoffentlich mit Gleichmut ertragen werden. Bemerkenswert ist, dass Kossinna zu einer ganz anderen Einteilung gelangt; nach ihm sind die Schnurkeramiker die Kentumvölker, die Bandkeramiker die Satemvölker. Um sich nun mit Kossinna einigermassen zu versöhnen, schlägt Wilke vor, in den Bandkeramikern 'nordindogermanisierte Satemleute' (arme Bastarde!) zu sehen, wodurch die bemalte Keramik für die Südindogermanen frei würde. Durch mancherlei übereinstimmende Funde und die gleiche Bestattungsweise sucht Wilke einen Zusammenhang zwischen der Kultur der Völker des nördlichen und südöstlichen Europa in ältester Zeit nachzuweisen. Diesen Zusammenhang wird man ihm ohne Vorbehalt zugeben können. Nur wird er wieder in ganz unzulässiger Weise mit dem Indogermanenproblem verquickt, wobei Wilke von unbewiesenen Prämissen ausgeht. So lesen wir auf S. 73: „In der ältesten Periode, die wir bis weit in das 4. Jahrtausend zurück verlegen müssen, wird Thessalien und Böotien von einer Bevölkerung bewohnt, deren noch rein geometrische monochrome Keramik der des südlichen Mittel- und Osteuropas auf das allernächste verwandt ist. Waren die Bewohner dieser Länder indogermanischer Rasse (woher wissen wir das?), so dürfen wir daher auch den ältesten Bewohnern Nordgriechenlands die gleiche Herkunft zuschreiben." — Aber selbst die unbewiesene Voraussetzung zugegeben, wäre die Folgerung noch lange nicht berechtigt. Kulturprodukte und Sitten wandern von Volk zu Volk und haben mit der Rasse nicht das mindeste zu tun. Will man z. B. aus dem Vorkommen von chinesischem Porzellan in Europa, das zuerst importiert und dann nachgemacht wurde, schliessen, die Europäer seien mit den Chinesen rasseverwandt? Vergleichen wir ihre Skelette, ohne die äusseren Merkmale (Hautfarbe, Augenstellung usw.) zu berücksichtigen, so würden sich kaum grosse Verschiedenheiten ergeben. In dieser Lage aber befinden wir uns allen prähistorischen Funden und Skelettresten gegenüber, deren einstige äusserlichen Merkmale uns ja unbekannt sind. Bloss auf die Langschädligkeit hin in zwei ganz entfernt liegenden Bezirken Urverwandtschaft der vorgeschichtlichen Bevölkerung anzunehmen, wie es Kossinna und seine Anhänger tun, ist wissenschaftlich unhaltbar. Die meisten vorgeschichtlichen Kulturen sind eben für uns vorläufig anonyme; ihre Träger können wir nur dann mit Bestimmtheit namhaft machen, wenn uns historische Nachrichten über sie erhalten sind oder wenn sie so weit vom Strome des Verkehrs abseits wohnen, dass auch in fernster Vorzeit eine Völkermischung ausgeschlossen erscheinen muss. Aber wie will man auf vieldurchwandertem Boden, zumal im südöstlichen Europa, mit Sicherheit in einer prähistorischen Epoche ein bestimmtes Volk nachweisen? Was für ein Unfug wird doch immer noch mit dem rein sprachlichen Begriff des Indogermanentums von manchen Anthropologen und Prähistorikern getrieben! Wann wird die Zeit kommen, in der man auch bei diesen reinlich scheiden wird zwischen sprachlichen und vorgeschichtlichen Tatsachen, die sich nicht zusammenbringen lassen?

Berlin. Sigmund Feist.

K. H. E. de Jong, Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Beleuchtung. Leiden, E. J. Brill 1909. X, 362 S. 9 Mk.

De Jong gibt zunächst eine Zusammenstellung unserer Kenntnisse von den eleusinischen Mysterien wie denen der Isis- und Mithrasmysterien. Er nimmt — gegen Anrich — an, dass der Kult der christlichen Kirche vieles aus den

eleusinischen Mysterien entlehnt habe. Gegen Cumont bezweifelt er die grosse Popularität des Mithrasdienstes, und er hält eine bewusste Entlehnung durch das Christentum für unwahrscheinlich. Der Isisdienst dagegen stand nach seiner Ansicht dem Christentum näher und hat grossen Einfluss auf dasselbe geübt, der Kampf des Christentums mit dem Isisdienst war schwieriger als mit dem Mithrasdienste oder anderen Kulten.

De J. meint, die bisher gegebenen Erklärungen gewährten keinen genügenden Aufschluss darüber, wodurch die feste Hoffnung auf ein seliges Jenseits bei den Mysten erweckt sei; er will zeigen, dass die mystischen Zeremonien einen magischen Charakter tragen. Um dies zu erweisen, handelt er zunächst von den magischen Elementen in der ägyptischen Religion. Bei der Erörterung der magischen Kunststücke der Priester kommt er auf die angeblichen Leistungen spiritistischer Medien zu sprechen. Er wendet sich dabei gegen A. Lehmann. Dieser hatte in seinem Buche 'Aberglaube und Zauberei' bemerkt, die in Cambridge erfolgte Entlarvung des Mediums Eusapia Paladino bezeichne einen Wendepunkt in der Geschichte des Spiritismus; wenn die Spiritisten bis dahin darauf hinweisen konnten, dass es doch ein physikalisches Medium gebe, dessen Leistungen die Forscher trotz aller Sicherheitsmassregeln vor Betrug nicht erklären könnten, so sei es nach dessen Entlarvung klar, dass es trotz aller derartigen Massregeln für einen gewandten Taschenspieler doch möglich sei, selbst tüchtige Beobachter eine Zeitlang zu täuschen, daher hätten alle diese physikalischen Leistungen jedes wissenschaftliche Interesse verloren. Diesen Äusserungen Lehmanns gegenüber hält de Jong die Wirklichkeit der spiritistischen Leistungen jenes Mediums noch nicht für abgetan, da noch nach der Entlarvung Eusapia unter verschärfter Kontrolle dieselben Leistungen vollbracht habe. Als Beweis hierfür druckt er den Rapport der Kommission ab, die nach der Entlarvung Eusapias Leistungen geprüft hat. Diese Darlegung de Jongs erscheint etwas seltsam. Daraus, dass ein einmal entlarvtes Medium bei seinen Versuchen einmal oder mehrere Male nicht entlarvt wird, kann man doch keinerlei Schlüsse auf seine Ehrlichkeit ziehen, — hier um so weniger, als auch die zugunsten Eusapias berichtenden Beobachter am Schluss des Berichtes sagen, sie hätten das Medium niemals auf frischer Tat beim Betruge ertappt, obgleich sie bisweilen verdächtige Bewegungen bemerkt hätten. Wenn aber auch de Jong es als keineswegs von vornherein unwahrscheinlich bezeichnet, dass die alten Priester gleichwie von mechanischen, so auch von physiologischen, oder sogar psychischen Kräften, welche der Menge unerklärlich waren, Kenntnis besassen, so glaubt er doch, dass die 'mediumistischen' Erscheinungen zwar zur Erklärung von sporadisch oder doch unregelmässig auftretenden Tatsachen herangezogen werden können, bei den 'Wundern' aber, die in Ägypten oder anderswo öfters und regelmässig stattfanden, Betrug vorausauszusetzen sei.

Zur Vorbereitung magischer Handlungen gehören Reinigungen sowie allerlei Enthaltsamkeit von Speisen, Getränken und Geschlechtsgenuss, zu ihrer Ausführung allerlei Mittel, wie Barfüssigkeit, Bekränzung, Lärmen, rote Farbe, Zaubersprüche, wofür de Jong umfassende Belege von Natur- und Kulturvölkern zusammenstellt. De Jong weist darauf hin, dass dieselben Riten wie beim Zauber uns vielfach auch in den Mysterien begegnen, und kommt zu dem Schluss, die Identität zwischen Magie und Mysterien rücksichtlich des Zeremoniells und des Zwecks sei derart, dass ein Unterschied nur insofern obwalte, als diese von einzelnen, jene von mehreren vollzogen würden. Dieser Schluss scheint mir wenig zwingend. Zwischen Zauber und religiösem Brauch lässt sich eine feste Grenze

überhaupt nicht ziehen. Die besprochenen Riten, die beim Zauber zur Anwendung kommen, sind dieselben, mit denen man sich überhaupt an Götter und Dämonen wendet, daraus folgt keineswegs umgekehrt, dass man alle Fälle, wo diese Riten im Mysterienkult begegnen, als Magie bezeichnen darf, — wenn man nicht gerade diesen Begriff so weit fasst, dass er mit Religion identisch wird. — Bei der Besprechung der Nachricht, dass beim Bacchosfeste in Elis sich leere Kessel mit Wein gefüllt und in Aigai in einem Tage Weinstöcke Trauben zur Reife gebracht hätten, erörtert er die Ansicht moderner Spiritisten, dass durch magnetische Einwirkung ein forciertes Pflanzenwachstum möglich sei. Er will — mit E. v. Hartmann — die Möglichkeit einer Beschleunigung des Pflanzenwuchses nicht von vornherein geradezu leugnen, meint aber — ähnlich wie in dem oben angeführten Falle —, bei regelmässig wiederkehrenden Festen sei dergleichen schwerlich anzunehmen, abgesehen davon, dass die Notizen über das Traubenwunder bei den Dionysosweihen mehr auf dichterische Sagenbildung als auf authentische Nachrichten hindeuteten und sich das 'Wunder' überdies leicht aus der Verzückung der Festteilnehmer erklären lasse.

Im weiteren Verlauf des Buches behandelt de Jong Satz für Satz die Stelle des Apulejus (Metam. XI 23) über die Isisweihen und geht auch hierbei wieder näher auf die geheimen Zeremonien anderer Mysterien ein. Bei dem Satze 'Ich ging bis zur Grenze des Todes' erinnert er vielleicht mit Recht an die Jünglingsweihen primitiver Völker, bei denen die Vorstellung herrscht, dass der einzuweihende Jüngling stirbt und dann zu neuem Leben erwacht. Zur Erläuterung erörtert er die Rolle der Ekstase und des Traumes in den Mysterien und verwandten Kulten; er vermutet, dass die Hypnose und die Vision in den Mysterien und anderen Geheimkulten eine Rolle gespielt hat. Da nun nach de Jongs Auffassung die Suggestion unter den Begriff dessen fällt, was man früher als Magie zu bezeichnen pflegte, andererseits die Magie sich zum grössten Teile auf Suggestion zurückführen lässt, so sei damit zugleich näher erklärt, weshalb er die Mysterien als im wesentlichen für identisch mit der Magie erklärt habe. Im Anschluss hieran erörtert de Jong ziemlich ausführlich die Frage, ob es tatsächlich Telepathie gebe. Er kommt dabei zu dem Schlusse, es sei zwar hinsichtlich der telepathischen Erscheinungen durch die moderne Forschung schon einiges Positives zutage gefördert, die Seltenheit derselben erschwere es aber, ihre Art und Weise näher zu bestimmen; einstweilen liege kein Grund vor, den Magiern irgendwelcher Zeit und irgendwelchen Volks die Beherrschung der in Rede stehenden rätselhaften Vorgänge zuzuschreiben. Bei der Besprechung der Visionen vom Totenreiche geht er auf die Frage ein, ob den Jenseitsvisionen objektive Realität zuzusprechen sei. Er will diese Frage nicht von vornherein gänzlich verneinen, legt aber doch unter Hinweis auf Swedenborg und die Seherin von Prevorst dar, dass selbst diejenigen Offenbarungen, denen eine gewisse objektive Realität zugrunde liegen könnte, bei näherer Betrachtung doch nur wenig Bestimmtes zu bieten vermögen und daher die Visionen des Totenreiches im grossen ganzen für subjektive Phantasien zu erklären sind. Die Worte des Mysten bei Apulejus: 'nachdem ich durch alle Elemente gefahren, kehrte ich wiederum zurück' hatte du Prel damit erklärt, dass es sich um Wasserprobe, Feuerfestigkeit und ein Erheben in die Luft handle. Nach ausführlicher Erörterung dieser Dinge, wobei mannigfache Bräuche von antiken und neueren Völkern angeführt und auch allerlei spiritistische Experimente und Erklärungen besprochen werden, lehnt de Jong die Erklärung du Prels ab; er nimmt an, dass, wie manches andere in den Mysterien, auch diese Fahrt durch die Elemente eine Vision gewesen ist. Wenn schliesslich der Myste bei Apulejus

sagt: 'Vor die unteren und die oberen Götter trat ich hin von Angesicht zu Angesicht und betete sie aus nächster Nähe an' und auch in den eleusinischen und anderen Mysterien wiederholt von 'Erscheinungen' die Rede ist, so haben du Prel u. a. erklärt, es habe sich hierbei um Vorgänge gehandelt, die den sogenannten Materialisationen im modernen Spiritismus ähnlich seien. De Jong wirft infolgedessen die Frage auf, ob solche Materialisationen wirklich vorgekommen sind. Am besten beglaubigt findet er die Berichte über das schon vorher erwähnte Medium Eusapia Paladino, auf Grund von dessen Leistung ein gegenüber dem Spiritismus sehr skeptischer Beobachter den Schluss gezogen habe, man müsse diesen Tatsachen gegenüber zugeben, dass man doch auch manche Materialisationen, über welche von anerkannten Forschern berichtet werde, als echt ansehen dürfe. De J. findet eine gewisse Gleichartigkeit zwischen dem, was von der heutigen Materialisation berichtet wird, und der Überlieferung über die 'Erscheinungen' in den alten Mysterien. Trotzdem erklärt er es für ein höchst verfängliches Wagnis, die mystischen 'Erscheinungen' schlechthin für 'Materialisationen' zu erklären, da es sich bei diesen nach den heutigen Beobachtungen um äusserst seltene und unberechenbare Phänomene handele, sie also bei den Geheimfeiern nicht hätten periodisch zu bestimmten Daten wiederkehren können. Die von O. Stoll gegebene Erklärung der Geistererscheinungen als Suggestionswirkung lehnt er ebenso ab, wenigstens für diejenigen Mysterien, an denen Hunderte gleichzeitig teilnahmen, und da ihm auch die Annahme eines Betrugs unbefriedigend erscheint, so muss er sich hier mit einem non liquet begnügen.

Die ausführliche Inhaltsangabe wird eine genügende Vorstellung von de Jongs Werk geben. Über seine Hinneigung zu spiritistischen Anschauungen ein Urteil abzugeben, ist hier nicht am Platze. Zum besseren Verständnis der antiken Mysterien tragen jedenfalls die von de Jong behandelten spiritistischen Experimente und Erklärungen nichts bei. Muss also in dieser Hinsicht das Buch als verfehlt bezeichnet werden, so ist es doch in einer anderen Beziehung von Wert und verdient studiert zu werden, nämlich wegen des umfassenden Materials von anderen, namentlich aussereuropäischen Völkern, das de Jong zur Erläuterung der antiken Mysterienbräuche gesammelt und verwertet hat. Bedauerlich ist es nur, dass er die Benutzung dieses reichen Materials nicht durch ein Register erleichtert hat.

Berlin. Ernst Samter.

Paul Stengel, Opferbräuche der Griechen. Mit 6 Textabbildungen. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner. VI, 238 S., 6 Mk.

Paul Stengel hat in einer grösseren Zahl von kürzeren und längeren Aufsätzen seit Jahren — der erste Aufsatz ist 1882 erschienen — wertvolle Beiträge zur Kenntnis des griechischen Sakralwesens, besonders des Opferrituals, geliefert. Die Arbeiten sind in verschiedenen Zeitschriften zerstreut und deshalb unbequem zu benutzen, es ist daher dankenswert, dass St. sich dazu hat bestimmen lassen, eine Sammlung der Aufsätze herauszugeben. Er hat dabei alle überarbeitet, die älteren ganz umgeschrieben. Die Arbeiten, die tief ins Detail der Opferterminologie eindringen, sind zum Teil zur Besprechung in einer nicht-philologischen Zeitschrift nicht geeignet; ich hebe einige hervor, deren Ergebnisse mir auch für die Volkskunde besonders von Interesse erscheinen.

Der Aufsatz 'Die Speiseopfer bei Homer' wendet sich gegen die verbreitete Ansicht, dass bei den homerischen Griechen jedes Schlachten eines Tieres für

den Haushalt mit einem Opfer verbunden war: man opferte, abgesehen von den grossen Festopfern, nur wenn man die Götter um etwas bitten wollte. In der Untersuchung über die σπλάγχνα (Eingeweide) legt St. dar, dass in homerischer Zeit den Göttern von diesen nicht geopfert wird, dass man sie vielmehr ganz verzehrt. Später erhalten zwar die Götter auch von den σπλάγχνα ihren Anteil, aber es bleiben zwischen der Behandlung und Verwendung des Fleisches und der σπλάγχνα Unterschiede, und der Ritus zeigt noch immer die Erinnerung daran, dass es mit dem Verzehren der inneren Teile eine besondere Bewandtnis hatte, dass man in den σπλάγχνα, schon ehe man Eingeweideschau übte, eine geheimnisvolle Kraft vermutete. St. bringt dies in Verbindung mit der von Robertson Smith, Dieterich u. a. aufgestellten Ansicht, dass durch das Verzehren des Opfers der Gott in den Opfernden eingeht, und mit dem Gedanken, den ein Schüler Dieterichs, G. Blech, durch Zeugnisse zu erweisen gesucht hat, dass alle Opferschau den Glauben voraussetze, der Gott selbst sei im Innern des Tieres zu finden. Bei Eidopfern nehmen die Schwörenden die τόμια in die Hand oder berühren sie mit dem Fusse. Gewöhnlich werden unter τόμια Eingeweide oder Fleischstücke verstanden. St. macht es sehr wahrscheinlich, dass damit die Hoden ausgewachsener Tiere gemeint sind. Die Genitalien gelten als Sitz des Lebens; indem der Schwörende sie berührt, wünscht er sich nach Stengels Erklärung für den Fall des Meineids den Tod.

Ein anderer Aufsatz behandelt den Kult der Winde. Dieser trägt den Charakter des chthonischen Kults. Der Kultus ermöglicht es uns auch hier, alte Vorstellungen zu erkennen, die den Menschen, die ihn übten, nicht mehr bewusst und lebendig waren: die Windgötter wurden gleich den Seelen unter der Erde wohnend gedacht, in ihrem Kulte zeigen sich die Spuren ihrer Seelennatur.

Den Beinamen des Hades κλυτόπωτος erklärt St. daraus, dass den Toten Pferde geopfert wurden (vgl. auch das Pferd auf den Heroenreliefs), damit sie auf ihnen in der wilden Jagd durch die Luft reiten (vgl. hiergegen Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 206, 5). Hades selbst nimmt zwar nicht an dem nächtlichen Schwarm teil, aber wenn das Pferd ein Attribut des Toten war, konnte ihr Beherrscher allein nicht der Rosse entbehren (eine andere Ansicht über den κλυτόπωτος vertritt Malten, Archiv f. Religionswiss. XII, 309). Bemerkenswert ist es, dass die Griechen nur weisse Pferde geopfert haben. Da diese Opfertiere zum Reiten für die Toten dienten, stimmt dies, wie Stengel hervorhebt, aufs beste überein mit den auch bei anderen Völkern verbreiteten Sagen vom 'weissen Totenpferd'. St. erwähnt, dass in Ostpreussen der Aberglaube herrscht, in der Nacht, bevor jemand stirbt, zeige sich vor dem Hause ein Schimmel, und erinnert an die durch Storms Erzählung bekannte Sage vom Schimmelreiter, der die Sturmfluten an den Nordseedeichen ankündigt (vgl. oben 20, 79).

Berlin. Ernst Samter.

Robert Vian, Ein Mondwahrsagebuch. Zwei altdeutsche Handschriften des XIV. und XV. Jahrhunderts. Halle a. S., M. Niemeyer, 1910. IV, 127 S. 8°.

Einen wertvollen Beitrag zur Kenntnis mittelalterlicher Losbücher gibt uns die Arbeit von Robert Vian. 'Mondwahrsagebuch' nennt V. diejenige Art der

Losbücher, die ihre Wahrsagung vom Stand des Mondes abhängig macht. Drei verschiedene Überlieferungen desselben Textes standen dem Verf. zur Verfügung: 1. die Hs. der Heidelberger Universitätsbibliothek Cod. Pal. germ. 3 (H), 2. die Hs. der Berliner Kgl. Bibliothek Ms. germ. fol. 563 (b), 3. ein Hs.-Fragment in der Universitätsbibliothek zu Giessen: 22 Verse ed. E. Schröder Ztschr. f. d. Alt. 50, 135 ff., Ockstädter Fragment genannt nach der ursprünglichen Fundstätte (O).

Die Hss. H und b werden genau beschrieben. Die Herkunft beider ist unbekannt. Während b einheitlichen Schriftcharakter zeigt, der die Hs. in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts weist, sind in H drei Hände zu scheiden. Die Schrift des ersten Schreibers, dem der Hauptteil zufällt, ist die Bücherschrift der Zeit um 1400, denselben Charakter trägt die Hand des zweiten Schreibers, während die dritte Schriftart viel jünger ist und etwa dem ausgehenden 15. Jahrhundert angehört. Nur die Hs. H ist mit Bildern ausgeschmückt, in denen V. mittelrheinischen Charakter unter böhmischem Einfluss erkennt. O, dessen Dialekt Schröder als thüringisch bestimmt hat, ist für die sprachliche Erkenntnis des Denkmals sehr wichtig, denn die Reime zeigen, dass dieser Dialekt der Sprache des Dichters am nächsten stand. Die Vergleichung der drei Hss. untereinander ergibt folgendes Resultat: O bietet einen dem Original sehr nahe stehenden Text, H eine wenig geänderte, b eine ziemlich stark überarbeitete Redaktion. Eine gegenseitige Abhängigkeit ist nicht vorhanden. Die eingehende lautliche Untersuchung des Dialektes der Schreiber von H führt auf die Gegend von Heidelberg und Speyer. Die Reimuntersuchung bezeugt den thüringischen Charakter des Originals wie O. Die Rekonstruktion der Reime der Hs. H stimmt mit den Reimen des Fragmentes überein. Der Lautstand von b hat deutlich bayerisches Gepräge, einige spezifische md. Reime weisen auch hier auf eine md. Quelle.

Unser Werk gehört, wie erwähnt, zu den Losbüchern, einer fremden, nicht bodenständigen Gattung von Wahrsagebüchern, die in letzter Linie auf die Araber zurückgeht. Das Mittel zur Wahrsagung ist bei unserem Werk die Zahl der Tage nach Neumond. Folgendes Beispiel erläutert das System des Mondbuches: Will jemand vom 'richtum' etwas wissen, so gibt Pythagoras die Auskunft: 'ez soll antworten Daniel'. Daniel sagt, man solle die Stellung des Mondes berücksichtigen. Der Fragesteller wird dann verschiedene Tage hingehalten, und schliesslich sagt ihm der Weissager Anan die Seite, auf der er die Antwort findet: 'du solt nit rîch werden, mit armut mustu ringen of erden'.

Die arabischen Mansionennamen sind ursprünglich Namen für Sterne innerhalb des Tierkreises; es ist nicht bestimmt zu entscheiden, ob der Schreiber und Zeichner in H in ihnen noch Sternennamen sieht oder sie für Namen von arabischen Weissagern hält; doch ist aller Wahrscheinlichkeit nach letzteres der Fall. Alle Mondstationennamen gehen letzten Endes auf das Altbabylonische zurück, von hier drangen sie zu den Indern, Chinesen, Arabern, und von diesen kamen sie durch die Vermittlung der Juden ins Lateinische und von hier in die einzelnen Landessprachen. Vian gibt eine interessante Liste der ihm erreichbaren Mansionennamen.

Das Schlusskapitel bietet den Text der Hss. H und b im Paralleldruck.

Berlin. Helene Meyer.

Joh. Chrysostomus Schulte, P. Martin von Cochem 1634—1712. Sein Leben und seine Schriften nach den Quellen dargestellt (= Freiburger Theologische Studien 1). Freiburg i. B., Herder 1910. XV, 207 S. 8°. 3 Mk.

Die (oben 20, 349 angezeigte) Untersuchung von H. Stahl über 'Martin von Cochem und das Leben Christi' hat diese Arbeit angeregt, die dem fruchtbaren religiösen Volksschriftsteller eine eingehende biographische und besonders eine zusammenfassende literarhistorische Studie widmet. Bei der Behandlung des 'Leben Christi' stellt sich auch Schulte im Gegensatz zu Wackernell auf den Standpunkt, dass durch dieses bekannteste und literarisch bedeutendste Werk Martins von Cochem das religiöse Volkstheater in der nachfolgenden Zeit die weitestgehende Anregung und Förderung erhalten hat. Schulte weist nachdrücklich darauf hin, dass das Verdient, hierauf zuerst aufmerksam gemacht zu haben, Joh. Jos. Ammann gebührt. (Das Leben Jesu von P. Martinus von Cochem als Quelle geistlicher Volksschauspiele, in dieser Zs. 3, 208—223. 300—329. Nach einer Mitteilung Ammanns an Schulte wird dem 'Leben Christi' wegen seiner Bedeutung als Quelle an verschiedenen Universitäten, bei Seminarübungen u. dgl. Aufmerksamkeit geschenkt). Die Frage, ob P. Martin auch Kirchenlieddichter gewesen sei, verneint Schulte, doch spricht er ihm als dem Sammler und Herausgeber älterer Kirchenlieder ein gewisses Verdienst zu. In Martins zahlreichen Andachtsbüchern finden sich einzelne, wieder anderen Schriften entnommene Gebetübungen angepriesen, die Schulte mit Recht nicht viel höher einschätzen möchte als jene beim Volke in den Nöten des Lebens so beliebten abergläubischen Gebetzettel. Im Anschluss an eine Abhandlung Cochems: 'Weis und Manier, mit den Malefitz-Personen umbzugehen' legt Schulte die prinzipielle Stellung des Volksschriftstellers zum Hexenwesen und zu den Hexenprozessen dar. Aus einer Sammlung Martins von allerlei Segens- und Beschwörungsformeln, die einen Einblick in die Segensgebräuche des kath. Deutschland im 17. Jahrh. gewähren, teilt Schulte einige jetzt nicht mehr gebräuchliche Benediktionen mit. Auch einzelne abgedruckte Aktenstücke, die P. Martin als kurfürstlich-trierischer Missionär und Visitator 1609 verfasste, beziehen sich auf Segnungen und Weihungen und enthalten sittengeschichtlich interessante Angaben. Bei weitem den grössten Umfang von allen Schriften des Kapuzinerpaters nehmen die Historien, Exempel- und Legendensammlungen ein, denen Schulte eine sehr ausführliche literarkritische Besprechung schenkt. Aus ihr geht die hohe Bedeutung hervor, die dem P. Martin als Neubearbeiter und Vermittler der Legende für die Zeit nach ihm zukommt. In Martins Bearbeitungen wurde der Stoff der mittelalterlichen Legenden und Erbauungsschriften in vielen Fällen wieder Gemeingut des Volkes. Einzelne Legenden wurden aus den grossen Sammlungen herausgehoben und fanden als 'Volksbücher' eine grosse Verbreitung. Während die Zeit der Aufklärung von Martins Schriften nichts mehr wissen wollte oder sie gar mit Spott und Hohn übergoss, nahmen sich ihrer die Romantiker wieder an, als erster J. v. Görres. In seinen 'Teutschen Volksbüchern' von 1807 (246—250) wies er mit Nachdruck auf Martin von Cochem hin, auch später noch einmal. Seitdem hat man begonnen, die Schriften des Kapuzinerpaters wieder auszugraben und zu würdigen. Ein Register mit Hervorhebung auch volkskundlich bedeutsamer Erscheinungen verleiht der sehr brauchbaren Arbeit Schultes besonderen Wert.

Köln. A. Wrede.

H. Bertsch, Weltanschauung, Volksssage und Volksgebrauch in ihrem Zusammenhang untersucht. Dortmund, Ruhfus 1910. XII + 446 S. 8°. 7.00 Mk.

Der Versuch, eine vergleichende Mythologie im folkloristischen Sinne zu geben, musste einmal gemacht werden. Schade, dass er auch wieder mit der ganzen Einseitigkeit des Religionsvergleichers unternommen wurde! Da geht es zu wie bei den ionischen Naturphilosophen: einer lässt alles aus dem Feuer entstehen, oder aus dem Licht; Bertsch, wie Thales, aus dem Wasser. Der Wald steht für die Wasserhölle (S. 77, vgl. 114. 133); der Schatz symbolisiert (was gelegentlich ja sicher vorkommt) allgemein das Wasser (S. 173); der 'Wassergott der Höhe' ist Herr des Todes (S. 232); das Sinnbild der Ursau geht in den Begriff des Urwassers über (S. 346); 'auch das Bocksymbol entstammt der Wolkenregion' (S. 358). Wann werden wir aufhören, die Primitiven für lauter religiöse Monomanen zu halten?

Im übrigen bringt die gut disponierte Sammlung, die nur vielfach veraltete Quellen oder Handbücher (wie Simrock) benutzt und zu altmodisch überall uralte Tradition vermutet (Ostereier S. 384), hübsche Bemerkungen, wie über das Primat der Anschauung vor dem Symbol bei den kosmogonischen Tieren (S. 67), wie denn der Verf. auch selbst gut sieht (Zweig für Blitz S. 291; Zahn als Donnersymbol S. 335 f.; das Sägen S. 127). Aber was Bertsch wohlgemut unternahm, kann doch mit Aussicht auf Erfolg wohl nur ein Meister wie Frazer oder Tyler wagen!

Berlin. Richard M. Meyer.

H. Kretzschmar, Über Volkstümlichkeit in der Musik. Berlin, E. S. Mittler & Sohn 1910. 15 S. 8°. 0,60 Mk.

In dem kleinen Heft ist die treffliche Rede der Allgemeinheit zugänglich gemacht, die der Direktor der Kgl. Hochschule für Musik am Kaisergeburtstage in öffentlicher Sitzung der Akademie der Künste gehalten hat. Den Ausgangspunkt bildet des Kaisers Anregung zur Pflege volkstümlicher Musik, eine Anregung, die durch die Herausgabe des sog. Kaiser-Liederbuches für Männerchor in die Wirklichkeit umgesetzt worden ist. Kretzschmar, der selbst einen hervorragenden Anteil an der Veranstaltung dieser Sammlung hat, weist in seiner Rede darauf hin, dass von den uns überlieferten ältesten Denkmälern der Tonkunst bis auf die Gegenwart jede bedeutsame Erscheinung mit ihren Wurzeln in den Boden volkstümlichen Musikempfindens hineinreicht. Man hat indessen bei dem heutigen Tiefstand der musikalischen Kultur den Begriff der Volkstümlichkeit viel zu eng gefasst. Es kommt nicht etwa darauf an, alle Ideale und Ausdrucksmittel der höheren Kunst auszuschalten; es lässt sich beweisen, „dass eine Volkstümlichkeit, die das Band mit der Kunst löst oder zu weit lockert, unfruchtbar und gefährlich ist“. Die Gleichung der Faktoren 'höchste Kunst' und 'stärkste Volkstümlichkeit' ist nicht in erster Linie vom schaffenden Musiker zu realisieren; 'denn erste Lebensbedingung der Kunst ist die Freiheit'. Vielmehr liegt sie in der Hand aller derjenigen, denen die musikalische Erziehung des Volkes und damit die Hebung der musikalischen Gesamtkultur obliegt. Wenn im 16. Jahrh. in den Dörfern die schwierigen Chöre Lassos und Senfls gesungen werden konnten,

wenn heute in Wales die Bergleute Kanons, die italienischen Strassensänger fugierte und dramatische Chöre ausführen, wenn die böhmischen Glasbläser Beethovensche Sinfonien spielen können, so erbringen sie den Beweis dafür, dass es nicht gilt, der Kunst das Wachstum zu beschneiden, sondern die Allgemeinheit mit ihr wachsen zu lassen.

Berlin. Curt Sachs.

Franz Fuhse, Beiträge zur Braunschweiger Volkskunde. Mit Abbildungen aus den Sammlungen des Städtischen Museums. Braunschweig, Julius Krampe 1911. 28 S. und 9 Tafeln. 2 Mk.

Einen neuen, sehr mühsamen, aber recht fruchtbaren Weg in der Stoffbeschaffung für die deutsche Volkskunde hat der Direktor des Städtischen Museums in Braunschweig, Dr. Franz Fuhse, beschritten. Er hat die 'Braunschweigischen Anzeigen', die seit dem Jahre 1745 erschienen, Nummer für Nummer verfolgt und hier die Steckbriefe, die amtlichen Nachrichten über Diebstähle auf dem Lande (mit genauer Aufzählung der gestohlenen Sachen), endlich die Anzeigen der Kaufleute und der fremden Händler, die auf der Braunschweiger Messe ausstellten, durchgearbeitet und dadurch ein reiches Quellenmaterial für die alten Bauerntrachten und Geräte gewonnen. Da zeigt sich nun, dass nur noch ein Teil der Stoffe von der bäuerlichen Bevölkerung schon in der Mitte des 18. Jahrhunderts selbst hergestellt wurde, namentlich Leinenzeug, dass aber sehr viele Stoffe von auswärts bezogen wurden. Und alle diese Stoffe können mit Namen, die uns heute verloren sind, und Preisen angeführt werden. An der Hand seines Quellenmaterials vermag nun Fuhse die Männer- und Frauentracht, den Schmuck und das Hausgerät viel weiter rückwärts zu verfolgen, als ich es in meiner 'Braunschweiger Volkskunde' vermochte, an welche sich Fuhses gründliche Arbeit anschliesst. Neun vortreffliche Tafeln nach den Sammlungen im Städtischen Museum sind der Abhandlung beigefügt. Die typographische Ausstattung ist eine ganz hervorragende.

München. Richard Andree.

Notizen.

Basler Studentensprache, eine Jubiläumsgabe für die Universität Basel, dargebracht vom Deutschen Seminar in Basel. Basel, Georg & Co. 1910. XXX, 52 S. 8°. 1,60 Mk. — Das Büchlein zerfällt in ein reichhaltiges Wörterbuch und in ein von John Meier geschriebenes ausführliches 'Vorwort'. Wenn die burschikosen Basler Ausdrücke enge Verwandtschaft mit den auf deutschen Hochschulen üblichen erkennen lassen, so erklärt sich das daraus, dass sie seit etwa 1840 von dort mit den studentischen Bräuchen und Liedern an die schweizerischen Universitäten verpflanzt worden sind. Manche norddeutschen Redensarten haben sich freilich eine Übertragung ins Alemannische gefallen lassen müssen, die heimische Mundart hat manche Kraftausdrücke gespendet, und eigene Neuschöpfungen haben sich dazu gesellt. Aus der Einleitung, die über diese Verhältnisse und die Elemente der Studentensprache überhaupt orientiert, sei die überzeugende Ableitung des Biersalamanders aus dem seit etwa 1820 in Halle üblichen Schnapssalamander erwähnt: ursprünglich war Salamander der Name eines im 18. Jh. aus Amerika eingeführten Likörs, der brennend getrunken wurde.

Renward Brandstetter, Wurzel und Wort in den indonesischen Sprachen. Luzern. Haag 1910. 52 S. 8°. — Wiederum eine ausgezeichnete, auch methodisch höchst lehrreiche Arbeit des Luzerner Forschers, der kaum weniger vielseitig, sicherlich aber ein schärferer Kopf ist als der alte Luzerner Stadtschreiber Renward Cysat, dem er vor einigen Jahren eine schöne Monographie gewidmet hat (oben 19, 354). Wir möchten wünschen, dass auch B.s Vortrag 'Der Sprachbau des Indonesischen, verglichen mit dem des Indogermanischen', von dem bisher nur Zeitungsberichte bekannt geworden sind, bald im Druck erscheint.

A. de Cock, Spreekwoorden en Zegswijzen over de vrouwen, de liefde en het huwelijk verzameld, taalkundig verklaard en folkloristisch toegelicht. Gent, A. Hoste 1911. X, 319 S. — Dies Buch bildet ein Seitenstück zu de Cocks trefflichem Werke über alte Sitten und Bräuche im vlämischen Sprichwort (vgl. oben 16, 238); er sammelt in 24 Abteilungen die vlämischen Sprichwörter und Redensarten über die Frauen, ihre guten und schlechten Eigenschaften und ihre verschiedenen Altersstufen und Berufe vom Kind bis zur Greisin, Begine, Magd, Hebeamme und zeigt uns den treffenden Witz und die oft erfrischende Derbheit, mit der das Volk dies schier unerschöpfliche Thema behandelt, in reichen und anschaulichen Beispielen. Viel ist aus mündlicher Mitteilung, noch mehr aus früheren Werken des 16. bis 19. Jahrhunderts geschöpft, und deutsche, französische u. a. Parallelen sind in den Erläuterungen verwertet, die in manche andern Gebiete unsrer Wissenschaft hineinreichen. Häufig ist die alte Formel des Priamels z. B. bei der Klage über Rauch, schlechtes Dach und übles Weib (S. 57. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 127); S. 137 erscheint das verbreitete Liebeszeichen des angebissenen Apfels (oben 13, 318); S. 51 die Legende von Evas Erschaffung aus einem Hundsschwanz (s. Dähnhardt, Natursagen 1, 115), S. 54 die von Petrus vertauschten Köpfe des Weibes und des Teufels (oben 11, 262. 12, 454); S. 65 und 191 die den Teufel überlistende Frau; S. 24 und 267 das französische Witzbild der guten Frau ohne Kopf; S. 63 die auf einen deutschen Bilderbogen (oben 15, 40) zurückweisende Verteilung von Pferden oder Eiern an die Ehepaare, bei denen der Mann oder die Frau das Regiment führt. Der Einfluss der katholischen Kirche tritt zutage in den Sprichwörtern über die Heiligen Adrian, Anna, Ursula (S. 153. 146. 177. 99), in den freilich nicht immer respektvollen Bemerkungen über altertümliche Marienstatuen (S. 200), über die Beginen und in dem über Luther erzählten Schwanke (S. 18). Gewünscht hätten wir nur Kolumnentitel mit Angabe der Abteilungen, da jede von diesen eine besondere Numerierung der Sprichwörter hat.

R. Dohse, Gefahr im Verzuge! Ein Wort zur Erhaltung des Plattdeutschen (Von deutscher Sprache und Art 2). Leipziger Verlags- und Kommissions-Buchhandl. 1911. 16 S. — Der vortrefflich geschriebene Aufsatz zeigt die missliche Lage, in der sich das Niederdeutsche zurzeit befindet. Die kurze Geschichte der niederdeutschen Mundart am Anfang hätte Lauremberg nicht ganz übergehen und Klaus Groths Verdienste stärker hervorheben sollen. Doch ist dem Verf. nicht die Vergangenheit, sondern die Zukunft die Hauptsache.

H. Gerdes, Geschichte des deutschen Bauernstandes. Leipzig, Teubner 1910. 122 S. mit 21 Abbildungen; geb. 1,25 Mk. (Aus Natur und Geisteswelt 320). — Die Schrift behandelt hauptsächlich die wirtschaftliche und politische Entwicklung des Bauernstandes, worauf hier nicht eingegangen werden kann. Doch sei auf das 8. Kapitel verwiesen, das sich mit dem häuslichen und geselligen Leben der Bauern im Mittelalter und in der Neuzeit beschäftigt. Bei der Schilderung der Hörigenverhältnisse (S. 20f.) wird einiges Volkskundliche beigebracht. Neues wird dabei nicht gegeben, sondern nur aus dem bekannten Material eine recht lesbare, stellenweise etwas reichlich elementare Auswahl getroffen. (F. Baethgen.)

Jeremias Gotthelf und Karl Rudolf Hagenbach. Ihr Briefwechsel aus den Jahren 1841 bis 1853, herausgegeben von Ferdinand Vetter. Basel, C. F. Lendorff 1910. VI, 115 S. gr. 8°. 3 Mk. — In dieser namentlich für den Literarhistoriker wertvollen Briefsammlung, die reichlich mit schweizerischen Idiotismen durchsetzt ist, kommt auch allerlei Volkskundliches zur Sprache. So erkundigt sich Hagenbach 1843 bei Gotthelf nach Weihnachtsgebräuchen: im Kanton Zürich und in andern Gegenden der Schweiz „weiss man nichts vom Christkinde; da regiert allein der Klaus; an andern Orten herrscht das

Neujahr vor. Wie ists also bei Euch?" Darauf antwortet Gotthelf, nachdem sein Freund offenbar noch einmal auf den Busch geklopft hat: „Du frägst mich nach unsern Weihnachtssitten? Dieselben sind unbedeutend. Baum wird keiner gemacht auf dem Lande, die Geschenke sind unbedeutend, an vielen Orten gibt man gar nichts, an andern kömt das Neujahrskindlein" usw. Weniger noch als in seinen Büchern scheut sich Gotthelf natürlich, in seinen Briefen starke Ausdrücke zu gebrauchen. Aber es ist keine eitle Kraftmeierei, es steckt wirklich ein Kerl dahinter. Als er, obwohl 'gstabelig und alt geworden', unter die Jugendschriftsteller geht und dem Freunde seinen 'Knaben des Tell' sendet, schreibt er dazu: „Es ist ein Versuch, die Kinder vom Nierizischen Brei zu erlösen und an kräftigere Kost zu setzen, ein Versuch, den Nothzüchtigungen der Schweizergeschichte zum Fluch unserer Jugend eine Art Spiegel vorzuhalten."

Karl Hoeber, Beiträge zur Kenntnis des Sprachgebrauchs im Volksliede des 14. und 15. Jahrhunderts (Acta Germanica 7, 1) Berlin, Mayer & Müller 1908. 129 S. 8°. 4 Mk. — Der Verfasser legt seiner Arbeit das 'volksmässige Liebeslied' des 14. und 15. Jh. zugrunde, und zwar wie es ihm die Limburger Chronik, das Lochheimer Liederbuch, Uhlands Volkslieder, Böhmes Altdeutsches Liederbuch, Georg Forsters frische Teutsche Liedlein, John Meiers Ausgabe der Bergreihen und andere Sammlungen boten. Obwohl, wie der Verf. betont, die Volkslieder der herangezogenen Sammlungen 'viele sprachliche und formale Ungleichheiten aufweisen und nicht eine Einheit wie die Dichtungen eines einzelnen Autors bilden', so betrachtet er doch ihre lautlichen Verhältnisse 'nach dem üblichen Schema', namentlich der Übersichtlichkeit halber. Offenbar misst nun der Verf. dieser im 1. Abschnitt der Untersuchung untergebrachten Lautübersicht im Rahmen der ganzen Arbeit selbst geringere Bedeutung bei: wenigstens lässt sich das aus der Art des kleineren Druckes schliessen. Beachtenswert nach der sprachgeschichtlichen Seite sind die Abschnitte über 'Wortschatz und Wortgebrauch' sowie über den 'Bedeutungswandel' der Wörter, besonders da es sich um Volkslieder der Übergangszeit handelt. Als ein Beispiel für den Wandel in der Bedeutung sei auf die Wortgruppe 'bule, geselle, knabe' hingewiesen. Vier andere Abschnitte zeigen die Vorliebe des Volksliedes für Diminutiva, ferner die 'Poetische und stilistische Technik der Volkslieder', ihre 'Beziehungen zum Minnesang' und die 'Spruchweisheit in den Volksliedern'. Zum Schlusse unternimmt es H., den Stilcharakter der Lieder des Lochheimer Buches zu prüfen. Er gelangt dabei zu der Überzeugung, dass „wir es im Lochheimer Liederbuch nicht mit einer vom Zufall beherrschten Sammlung zerstreuter Volkslieder zu tun haben, sondern mit Erzeugnissen einer im ganzen einheitlichen Anschauung und Stimmung". Ja, er geht noch weiter: er spricht die Lieder demselben Dichter zu und ist der Ansicht, dass 'eine gewisse Abhängigkeit des Liederbuches von dem Mönch von Salzburg besteht'. Gegen seine Behauptungen und Beweise lässt sich meines Erachtens nichts einwenden. Ausser manchen annehmbaren Feststellungen bietet H.s Arbeit viele Anregungen. Darin beruht nicht zuletzt ihr Wert, da auf diesem Gebiete der Volksliedforschung noch vieles zu tun bleibt. Den in den genannten Sammlungen überlieferten Liedertexten gegenüber hat sich der Verf. zu konservativ verhalten. Freilich ists eine missliche Sache, eine Aufgabe wie die vorliegende an einem kleinen Orte, fernab von Bibliothek und Fachgenossen, lösen zu wollen. (A. Wrede.)

M. Höfler, Gebildbrote der Sommer-Sonnenwendzeit. 16 S. (aus der Zeitschrift für österreich. Volkskunde 16).

Λαογραφία, δελτίον τῆς Ἑλληνικῆς λαογραφικῆς ἑταιρείας 2, *τεῦχος* 1—3 (Athen, Sakellarios 1910. 520 S.) — Die unter ihrem trefflichen Herausgeber Politis rüstig fortschreitende Zeitschrift enthält: G. Scopelitis, Geburtsgebräuche auf Madagaskar; D. Papageorgios, Fastnachtstänze auf Skyros (mit Abbildungen); S. P. Kyriakides, Hochzeitsbräuche aus Giumultzina in Thracien; C. G. Pantelides, Akritas-Lieder aus Cypern, K. D. Soterios, Albanische Lieder (Fortsetzung); Polites, Volkskundliche Zeitschriftenschau und ein Vortrag über die Volkskunde Macedoniens; S. Menardos, Sagen von der h. Helena auf Cypern; A. C. Buturas, Nachträge zu den Monatsnamen; G. P. Anagnostopulos, Sprichwörter aus Epirus; S. E. Stathes, Rätsel und Rätselmärchen aus Epirus, mit Anmerkungen von Polites; D. Lukopulos, Märchen aus Ätolien; E. G. Pappamichael, Hochzeitsbräuche auf Kynuria; Kyriakides, Aberglaube aus

Thracien: S. Z. Papageorgios, Hochzeitsbräuche der Kutzowlachen; ausserdem viele kleine Beiträge an Liedern, Rätseln, Sagen, Besegnungen, auch Mitteilungen über Speisen.

J. Lorrain, Trimazo (L'Austrasie, nouv. série, Nr. 13, S. 81—96). — Behandelt einen Maitanz, den junge Mädchen noch heute in der Gegend von Metz tanzen. Eine Erklärung des Namens 'Trimazo' gelingt dem Verf. nicht.

Oskar Mann, Die Bachtiaren und ihr Land (Westermanns Monatshefte, Dezember 1910, S. 435—446). — Das von dem ausgezeichneten Kenner Persiens anschaulich beschriebene Nomadenvolk der Bachtiaren gehört zu den vier Lurstämmen, die im Süden Westpersiens und im Osten weit hinein bis ins Innere des Hochlandes hausen. Auch sonst enthält das schön ausgestattete Heft noch allerlei volkskundlich Interessantes.

A. Schrader, Sammlung neugriechischer Volkslieder übersetzt. Berlin, Dr. F. Ledermann 1910. 68 S. 2 Mk. — Die mit feinem Geschmacke getroffene Auslese bewahrt das Versmass der Originale und umfasst historische Stücke, Charos-, Liebes-, Armatolen- und verschiedene Lieder; S. 28 die oben 12, 155 erläuterte 'Verratene Liebe', S. 39 die Brücke von Arta, S. 45 eine Lenorenballade. Freilich, verglichen mit früheren Verdeutschungen neugriechischer Volkspoesie von Wilh. Müller bis auf Gustav Meyer und H. Lübke, erscheint uns mancher Vers hart und ungelenk. Dass auch verschiedene Interpunktions- und Druckfehler den Genuss erschweren, darf man wohl dem in Athen weilenden Übersetzer (oder ists eine Übersetzerin?) nicht zur Last legen.

Otto Schrader, Begraben und Verbrennen im Lichte der Religions- und Kulturgeschichte. Breslau, Marcus 1910. 31 S. 0,60 Mk. (aus den Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 12, 1). — Unter Würdigung prähistorischer Funde beweist Schrader, dass der Tod den ältesten Zeiten als eine Fortführung des irdischen Daseins mit allen seinen Bedürfnissen, Wünschen und Leidenschaften gilt. Das ursprüngliche Hockergrab zeigt den Toten auch in der gleichen Stellung und Lage, die er im Leben in seiner niedrigen Hütte vor der Kulturerscheinung des Hausmobiliars bei allen seinen Beschäftigungen eingenommen hat. Erst verhältnismässig spät erscheint der Sarg, der in waldreichen Gegenden an die Stelle des grossen Tongefässes 'Pithos' tritt, in welches in Griechenland der Tote gezwängt wurde und der auch nur als eine Wohnung des Toten aufgefasst wurde. Die später auftretende Feuerbestattung bedeutet einen Fortschritt in der Deutung des Todes: J. Grimm denkt dabei an eine Opferung der Hingeschiedenen an die Götter; es ist aber doch wahrscheinlicher, dass ihr der Gedanke der Befreiung der Seele aus den Fesseln des Körpers zugrunde liegt, die so als ein Rauchgebilde schneller zu den Göttern emporsteigt (*θυμός*, Seele = fumus, Rauch). Jedenfalls haben beide Bestattungsarten lange friedlich nebeneinander bestanden, während heute, wie Schr. mit launigem Humor erwähnt, Verwandte zu Begrabender verabscheuen, mit den Verwandten zu Verbrennender eine Grabkapelle gemeinsam zu haben. Jacob Grimm hielt noch 1849 die Rückkehr zur Feuerbestattung für eine Unmöglichkeit, Schr. dagegen kann in seiner wertvollen Schrift ein schnelles Aufleben der neuen Bewegung konstatieren, der heute schon einige zwanzig Krematorien in Deutschland zur Verfügung stehen. (P. Waldstein.)

B. G. Teubners Künstler-Steinzeichnungen sind wieder um eine Reihe von neuen Blättern vermehrt worden, aus denen die Heimatfreude, die Grundtendenz der ganzen Sammlung, kräftig und unaufdringlich zugleich hervorleuchtet. Wer die alten deutschen Städte mit ihren schmalen Gassen, hochgiebligen Häusern und traulich stillen Winkeln liebt, sei auf die schönen Bilder Fr. Beckerts hingewiesen, der gut beobachtete und mit feinem Takt wiedergegebene Motive aus Nürnberg, Schwäbisch-Hall, Frankfurt a. M. usw. bietet. Einen vollständigen Katalog der Sammlung mit verkleinerten Reproduktionen von etwa 170 Blättern verschickt der Verlag B. G. Teubner in Leipzig gegen Einsendung von 30 Pfennigen.

J. Leite de Vasconcellos, Ensaios ethnographicos, vol. 4. Lisboa, A. M. Teixeira e Cta. 1910. XIV, 515 S. kl. 8°. — Gleich den oben 14, 358 und 17, 246 erwähnten früheren Bänden besteht der vorliegende aus zwei Teilen, einem Abdrucke eigner kleiner Arbeiten zur portugiesischen Volkskunde, die der verdiente Autor in Zeitschriften veröffentlicht hat, und in einer Fortsetzung seiner Übersicht über die volkskundlichen Studien

in Portugal bis 1909. Unter jenen befinden sich manche Texte von Sprichwörtern, Gleichnissen, Liedern, Rätseln, Märchen und Mitteilungen über Volkssitten: S. 258 begegnet z. B. eine Variante zu Chaucers Merchant's tale (R. Köhler, Kl. Schriften 2, 568). S. 259 der Schwabe mit dem Leberlein (Montanus, Schwankbücher S. 562), S. 263 die junggeschmiedete Frau (Köhler 1, 296), S. 272 der Dialog mit dem klugen Knaben (Köhler 1, 151), S. 290 ein Lied auf St. Katharina usw. Noch erfreulicher als diese Einzelbeiträge wirkt die Ankündigung eines abschliessenden Werkes über die portugiesische Volkskunde, das der aufs gründlichste vorbereitete Verf. unter der Feder hat.

L. F. Werner, Aus einer vergessenen Ecke, Beiträge zur deutschen Volkskunde. 2. Auflage. Langensalza, H. Beyer & Söhne 1910. VIII, 208 S. 2,80 Mk. — Mit Genugtuung begrüssen wir den neuen Abdruck des oben 20, 124 angezeigten Werkes als ein Zeichen dafür, dass diese köstlichen Schilderungen unverfälschten hessischen Volkstums in weiten Kreisen Anerkennung und Liebe gefunden haben. Ein zweiter Teil soll folgen.

A. Wiedemann, Die Amulette der alten Ägypter. Leipzig, Hinrichs 1910. 32 S. 0,60 Mk. (Der Alte Orient 12, 1). — Anschaulich, doch ohne Literaturangaben schildert W. den ausgedehnten Gebrauch der für Lebende und Tote gleich wichtigen Amulette im alten Ägypten, ihre Formen und Bedeutungen sowie die zur Abwehr böser Mächte verwandten hieroglyphischen Zeichen. Neben dem auch anderwärts als schützendes Zeichen bekannten Rindsschädel erscheinen z. B. Frosch und Skarabäus, die wegen ihres vermeintlichen Ursprunges aus Schlamm und Mist als Sinnbilder der Auferstehung galten.

Entgegnung.

(Vgl. oben 20. 447.)

Meine 'Gesetze der Zahlenverschiebung im Mythos und in mythenhaltiger Überlieferung' (Mitt. d. Anthrop. Ges. in Wien XL, 100—150) fanden auf S. 447 f. des 20. Bandes dieser Zeitschrift eine Besprechung, die meines Erachtens dem Inhalte dieser Arbeit in mehrfacher Hinsicht nicht gerecht wird.

Das von Roscher bemerkte Konkurrieren der 9 mit der 7 wurde von diesem auf zahlenkundlichem Gebiete so verdienten Forscher noch dahin verstanden, dass die 7 älter sei als die 9. Meine Arbeit hingegen führt den Beweis, dass die 9 älter ist als die 7. Und zwar habe ich zunächst Roschers eigenen Stoff zugrunde gelegt und dann erst fernere gleichsinnige Fälle aus allen Weltgegenden beigebracht. Dass nun meine Arbeit über Roscher hinaus und im Gegensatz zu Roscher einen wesentlichen Schritt vorwärts tut, ist aber aus jener Notiz leider nicht zu entnehmen, obgleich der Berichterstatter doch sozusagen verpflichtet gewesen wäre, sich auszusprechen, ob mir die Widerlegung des Roscherschen Standpunktes gelungen und das durchschnittlich höhere Alter der 9 gegenüber der 7 zuzugeben sei. Solche Stellungnahme zu den stofflichen Grundlagen dieses Teiles meiner Arbeit hätte auch anzumerken gehabt, dass derselbe in Anbetracht seines rein tatsächlichen Inhaltes noch völlig unabhängig ist von der durch Hüsing und mich vertretenen Theorie, mittels welcher wir jenen Ersatz der 9 durch die 7 und der 3 durch die 12 aus 'Gesetzen der Zahlenverschiebung' erklären.

Irre führt wohl manchen, dass der Berichterstatter sagt, ich habe 'eine der grammatischen Lautverschiebung entsprechende Zahlenverschiebung' belegen wollen. Denn ein noch Ununterrichteter wird nur allzu leicht meinen, ich hätte wunder welch absonderliche Beziehungen zwischen Lauten und Zahlen vor Augen gehabt. Die alsbald folgende Polemik gegen meinen Standpunkt ist zu kurz und unbestimmt, um diesen selbst hervortreten zu lassen. Überdies trifft sie nicht zu, da der Berichterstatter wissen muss, dass auch Lautgesetze Ausnahmen haben und jede Zahlenverschiebung ein ungleich grösseres und verschiedenartiger gegliedertes Gebiet als je irgend eine Lautverschiebung

umfasst, so dass die Zeit, deren sie bedarf, um sich durchzusetzen, eben in verschiedenen Teilen dieses Gebietes verschieden und im allgemeinen sehr gross ist.

Schwerer als diese Mängel und Ungenauigkeiten des Gesagten scheint mir der Umfang des Verschwiegenen zu wiegen. Meine Arbeit bespricht bloss S. 100—126, also nur ihrer Hälfte nach, die Zahlen 3 und 9 in ihrer Beziehung zu 12 und 7. Die andere Hälfte ist der Untersuchung anderer Zahlen gewidmet. S. 127—136 wird die 40 in ihrem Zusammenhange mit der Plejadenrechnung in ebenfalls von Roscher abweichender und über ihn hinausführender Weise besprochen, S. 138—145 finden sich mehr als 200 Belege für die 8 in Europa und Ostasien, und es wird versucht, ein 'System der Acht' und den wahrscheinlichen Ursprung desselben in Elam nachzuweisen — eine Vermutung, die inzwischen durch Entdeckung des elamischen Kalenders von anderer Seite glänzende Bestätigung erfahren hat.

Völlig ungewürdigt blieb auch in jenen wenigen Zeilen mein mythologischer Standpunkt, den ich in bewusstem Gegensatze zu bestimmten Richtungen mit umfassendem Stoffe belegte und eingehend begründete. Da meine Untersuchung auch in fast alle Einzelfragen der Volkskunde, die auf Mythisches, Märchen, Sagen und Kultisches Bezug haben, einschlägt, wäre meines Erachtens in der 'Zeitschrift des Vereins für Volkskunde' eben auch auf diese allgemeinere Bedeutung der Arbeit wenigstens so weit einzugehen gewesen, dass der Berichterstatter seinen Willen zur Auseinandersetzung und seine Berechtigung zum Urteile erwiesen hätte.

Dr. Wolfgang Schultz.

Unser Referent verzichtet angesichts seiner diametral entgegengesetzten Anschauungen auf eine Erwiderung.

Zur Besprechung von Rob. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt.

(Oben 20, 441.)

Die Dankbarkeit des Verfassers für die freundliche Besprechung seines Buches durch Herrn Prof. Richard M. Meyer wird nicht vermindert durch den entschuldbaren Wunsch, folgende Einzelberichtigungen vorbringen zu dürfen. Die S. 442 aus seinem Buch angeführten polemischen Worte gegen die 'Puritaner der Exaktheit' dürften wohl etwas anders klingen, wenn bedacht wird, dass es sich um ein Zitat aus einem Aufsatz von Theodor Gomperz handelt, in dem sich der genannte, gewiss über den Verdacht methodischer Zügellosigkeit erhabene greise Forscher gegen eine Beschränkung der nötigen Hypothesenfreiheit in der Wissenschaft wendet. Sehr wichtig scheint mir im Interesse einer Sache, die die gründlichste Prüfung verdient, die Feststellung, dass die vom Referenten bedauerten Rechenfehler bei der Rekonstruktion der Isopsephien in keiner Weise dem Verf. zur Last fallen — der sie ja selbst aufgedeckt hat —, sondern vielmehr Wolfgang Schultz, dem Entdecker des Systems, der allerdings dadurch der Anerkennung der Theorie leider sehr geschadet hat. Des Verfassers eigene Resultate sind mit der Rechenmaschine geprüft und absolut zuverlässig. Die vielen gerügten Versehen in der Schreibung moderner Eigennamen glaubte der Verfasser durch eine besondere Entschuldigung im Vorwort, die dem Referenten entgangen zu sein scheint, ohnehin genügend gebüsst zu haben. Mit der Sache haben sie wohl nichts zu tun.

Dr. Robert Eisler.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 28. Oktober 1910. Der Vorsitzende, Hr. Geheimrat Roediger, beglückwünscht Hrn. Prof. Dr. Bolte, der für seine Arbeiten auf dem Gebiete der vergleichenden Märchenkunde durch die Leibnizmedaille der Akademie ausgezeichnet worden ist. Er teilte ferner mit, dass der Vorsitzende des befreundeten Vereins der Sammlung für deutsche Volkskunde, Hr. James Simon, von der Universität Berlin den Ehren-Doktortitel der philosophischen Fakultät erhalten hat. Der Königl. Sammlung für deutsche Volkskunde ist besonders durch die Bemühungen des Hrn. Stadtverordneten H. Sökeland eine grosse Sammlung von Votiven und Weihegaben, besonders aus Bayern und Österreich, als Schenkung der Frau Professor Marie Andree-Eysn zugegangen: sie ist einzig in ihrer Art und in zwanzigjähriger Sammelarbeit von der als volkskundlicher Schriftstellerin rühmlichst bekannten Geschenkgeberin zusammengestellt worden. Dem Verein für Salzburger Landeskunde ist zu seinem fünfzigjährigen Jubiläum der Glückwunsch des Vereins telegraphisch ausgesprochen worden. — Hr. Geheimrat Friedel macht auf das deutsche Volkstrachtenfest am 22. November aufmerksam, das der deutsche Schriftstellerinnen-Bund hier veranstaltet. Er legte sodann eine Anzahl Photographien vor, die das wenig bekannte märkische Dorf Blumberg, Kr. Niederbarnim, schildern. — Hr. Privatdozent Dr. P. Bartels sprach dann unter Vorführung eines Modells und mehrerer Abbildungen über schweizerische Mostpressen. Das Modell stellt eine Presse zur Erzeugung von Birnenwein vor, welche er in Rorschach bei Brunnen in der Schweiz vorfand. Das Original ist in einer Scheune aufgestellt und von bedeutender Grösse. Es soll vor etwa 50 Jahren nach einem Muster im Kanton Luzern gebaut sein. Es besteht im wesentlichen aus Holz. Eiserne Pressen sind nicht beliebt wegen des metallischen Geschmacks, der durch sie dem ausgepressten Saft verliehen wird. Auch färben sie den Saft durch Oxyd dunkel. Vor der Saftauspressung werden die Birnen in einem andern Gerät zerquetscht. Der Redner betonte das hohe Interesse, welches gerade solche ursprünglichen Geräte und Maschinen erregen, die seit Jahrhunderten sich nicht wesentlich verändert haben und das Walten des primitiven Menschengeistes neben den Wundern der modernen Technik bis in die neueste Zeit hinein beweisen. Hr. Geheimrat Roediger verweist auf ähnliche Geräte, die Moriz Heyne im 2. Bande seiner 'Deutschen Hausaltertümer' abgebildet und besprochen hat. Im alemannischen Gebiete ist der von Treten abgeleitete mhd. Name 'Trotte' für Mostpressen noch verbreitet. Schon Karl der Grosse verbot auf seinen Gütern das Austreten des Weines mit den Füssen; aber dieser Brauch erhielt sich trotzdem im Volke fast bis heute. Der ebenfalls bekannte Ausdruck Kelter für Weinpresse ist dagegen vom lat. calcatura abgeleitet. Auch das mhd. Wort 'Torkel' ist vom lat. torculare oder torcula abzuleiten und ist noch als Bezeichnung für Mostpressen bekannt. Dagegen sind die aus dem Gothischen ent-

nommenen mhd. leite oder lît = gegorenes Getränk ausser Wein, ferner lîthûs = Wirtshaus und lîtgebe = Schankwirt, leitfaȝ = Fass für gegorenes Getränk jetzt im Volke vergessen. Hr. Dr. Ed. Hahn wies auf eine grosse Torkel an der Strasse nach Sargans hin sowie auf einen Ortsnamen Kaltenleutgeben in Niederösterreich, der wohl mit dem vorher erwähnten lît- oder leitgebe zusammenhänge. Er erinnerte auch daran, dass man in älterer Zeit verschiedene Volksgetränke aus mannigfaltigen Substanzen gekocht habe. — Dann hielt Hr. Stadtverordneter Sökeland einen Vortrag über St. Leonhard, den Eisenheiligen, und die Leonhardsfahrt zu Tölz. Der hlg. Leonhard, von Sepp der altbayrische Herrgott genannt, soll im Jahre 559 gestorben sein. Er wurde besonders von den Zisterziensern verehrt. Er ist Schutzpatron der Haustiere (als solcher wird er 1422 zuerst erwähnt) und hat auch alte Beziehungen zum Eisen. Nach der Legende wurde die Kette 'Mora' von einem Gefangenen mit Hilfe des hlg. Leonhard gebrochen und ihm geopfert. In den Mirakelbüchern werden auch oft eiserne Leibgurte erwähnt, welche von Hilfesuchenden dem hlg. Leonhard 'verlobt' d. h. angelobt werden. An Stelle dieses Ringes werden aber oft kleine Eisenfiguren mit einem Ringe um den Leib geopfert. Auch Wachsopfer ersetzten den alten Brauch. Die dem hlg. Leonhard gewidmeten eisernen Opfertiere wurden früher nur massiv geschmiedet, werden aber in neuerer Zeit aus Eisenblech einfach ausgeschnitten. Für die Annahme, dass diese Tieropferform aus der prähistorischen Zeit überliefert sei, findet sich kein Beweis. Eigentümlich sind im Kultus des hlg. Leonhard seine von Ketten umspannten Heiligtümer, von denen Andree etwa 12 nachweist. Bilder solcher Kirchen in Tölz und Ganacker wurden vorgeführt. Die Ketten werden, wie Andree annimmt, ursprünglich aus den Hufeisen gebildet worden sein, welche dem hlg. Leonhard geopfert worden waren. Der Vortragende gab sodann aus eigener Anschauung eine Schilderung der Tölzer Leonhardifahrt am 6. November 1909. In reichem Schmuck werden die Gefährte um die Kirche geführt. Mit Wachholderruten werden die Pferde berührt, um ihnen Gesundheit für das nächste Jahr zu bringen. Rote Tücher und das Dachsfell am Pferdekummet sollen die Tiere vor Unheil beschützen. Das Dachsfell schützt in der Tat durch seinen scharfen Geruch wenigstens vor Ungeziefer. Aus dem von alters her üblichen roten Tuch ist oft nur Andeutung der roten Farbe am Riemenzeug geworden. Die Opferung der eisernen Tierfiguren in den Leonhardskirchen findet heute in der Weise statt, dass sie gegen ein kleines Geldopfer vom Messner geliehen, im Gebet um den Altar getragen und wieder dort niedergestellt werden. Man leiht sich gewöhnlich soviel Eisenfiguren, als Vieh im Stalle steht. Ausser diesen vierfüssigen Figuren kommen auch eiserne Opfervögel selten vor, ferner landwirtschaftliche Eisengeräte, wie Sensen, Pflugschar usw., die ebenfalls dem hlg. Leonhard geopfert werden. — Hr. Prof. Dr. Schulze-Veltrup erwähnte eine Kapelle desselben Heiligen in Graz. Ausser Leonhard kommen als Pferdeheilige in Deutschland vor: Erhard, Martin, Bartolomäus, Stephan; in Frankreich Cornelius, in Spanien Antonius und in Russland noch eine ganze Anzahl anderer Namen. Hr. Prof. Dr. Bolte wies auf die seit dem 16. Jahrh. bemerkbare Vorliebe des Volkes für Leonhard als Vorname hin. Der Kultus der Heiligen Leonhard und Martin sei aus Frankreich nach Deutschland eingedrungen. Beide haben hier verschiedene Verbreitungsgebiete. Hr. Geheimrat Friedel erinnerte sich, dass der hlg. Kilian in Kissingen als Patron der Schafe gilt und fragte nach der Bedeutung der massiven Leonhardsbilder, die zum Anheben benutzt werden. Ein solches Bild werde im Nationalmuseum in München aufbewahrt. Hr. Sökeland erklärte sie für grosse Votive, die zum Teil das eigene Gewicht des Opfernden

darstellen. Hr. Dr. Bartels wies auf Leonhardifahrten aus der Mainzer Gegend hin, die neuerdings im 'Globus' beschrieben sind.

Freitag, den 25. November 1910. Der Vorsitzende, Hr. Geheimrat Roediger, machte davon Mitteilung, dass Hr. Prof. Bolte aus Mangel an Zeit die Redaktion der Zeitschrift des Vereins niedergelegt habe, die er neun Jahre geführt hat. An seine Stelle tritt Hr. Dr. Michel. Der Verein ist Hrn. Prof. Bolte für die langjährige grosse Mühewaltung und Opferfreudigkeit zum herzlichsten Dank verpflichtet, denn das Ansehen, das er geniesst, beruht wesentlich auf der Zeitschrift, bei deren Leitung Hrn. Prof. Bolte eine ungewöhnlich umfassende Literaturkenntnis zustatten kam. Hr. Prof. Bolte teilte mit, dass in San Jago di Chile eine Gesellschaft für chilenische Volkskunde gegründet worden sei, die auch eine eigene Zeitschrift herausgebe (s. o. S. 88f.). Frl. Elisabeth Lemke hielt sodann unter Vorführung zahlreicher Lichtbilder einen Vortrag über volkstümliche Puppen. Die Erfindung der Puppe als Spielzeug ist uralt. In Ägypten findet sie sich schon aus einer Zeit, die 1000 Jahre v. Chr. Geburt liegt. In prähistorischen europäischen Gräbern kommen Puppen zuweilen vor, wenn auch in äusserst rohen Formen. Aber diese rohe Form ist an sich kein Merkmal des Alters, weil auch in neuester Zeit noch hier und da die einfachsten und hässlichsten Puppenformen vorhanden sind, wie die Puppen mit Kartoffelköpfen und die aus Binsen und Stroh, die von dem Landvolk mitunter höchst primitiv zusammengestellt werden. Gelenkpuppen finden sich in Nürnberg im 14. Jahrh. vor. Zahlreich waren die vorgeführten Puppen aus Italien, wo man sie oft aus Pappe herstellt und auch als Klapper ausbildet. Blondes Haar ist dort besonders beliebt. Nonnenpuppen werden Kindern geschenkt, die Nonnen werden sollen. Den kürzesten Lebenslauf haben die häufigen Puppen zum Essen. Eine der berühmtesten Puppen ist diejenige, welche bei den Aufführungen der klassischen Zeit von Weimar gebraucht wurde und Frieda hiess. Goethe hat ihrer Erwähnung getan und ihr so Unsterblichkeit verschafft. Hr. Dr. Bartels zeigte einige Lichtbilder zur Erläuterung des bekannten und weit verbreiteten Heilbrauches des Durchziehens oder Abstreifens aus Winkel im Rheingau. Hier pflegt man zu diesem Zweck einen jungen kräftigen Steinobstbaum zu spalten, so dass er oben und unten noch zusammenhängt, und kranke Kinder mittags zwischen 11—12 Uhr dreimal mit dem Kopf voran hindurchzuziehen unter Anrufung der heiligen Dreieinigkeit. Das geschieht mehrere Tage hintereinander. Dann wird der Baum mit einem Verbande versehen. Heilt die Wunde des Baumes, dann wird auch nach dem Volksglauben das Kind gesund werden. Namentlich Bruchschäden werden so behandelt, und man findet solche bandagierten Bäume häufig in der Gegend. Über die Bedeutung des Brauches ist man verschiedener Ansicht. Die einen fassen ihn als Wiedergeburtsakt, andere als ein symbolisches Abstreifen von Krankheit und Sünde auf, und eine dritte Erklärung nimmt eine Wanderung des Leidens in die Baumseele an. Vgl. hierzu M. Andree-Eysn 'Volkskundliches' S. 9. Schon im römischen Altertum scheint der Brauch bekannt gewesen zu sein (Marcellus). Hr. Geheimrat Friedel bezeugte den Brauch aus dem Kr. Ruppin. Namentlich werden Bucklige durch Spalten gezogen. Auch ist die Hainbuche und Esche zu solchen Kuren beliebt. Verwandt ist das Verpflöcken von Krankheiten, das er am Krähensee bei Rüdersdorf, nahe Berlin, beobachtet habe. Hr. Dr. Ed. Hahn erinnerte an den Klabautermann, der die Seele eines Kindes sein soll, das durch einen Baum gezogen wurde, um Bruchschaden zu heilen. Stirbt das Kind, so fährt die Seele in den Baum und wird zum Klabautermann, wenn dieser Baum zum Kiel eines Schiffes wird. In Frankreich gehörten alle Krummhölzer im Walde der französischen Flotte, und

nach dem Volksglauben steckt im Krummholze die Seele eines Kindes. Hr. Dr. Richard Böhme besprach zum Schluss einige literarische Neuigkeiten: R. Wossidlo 'Aus dem Lande Fritz Reuters', eine Darstellung der Erlebnisse auf des Verfassers Wanderungen zur Sammlung von Volksüberlieferungen und eine Nachlese derselben; Wilhelm Busch 'Ut ôler Welt', München 1910, Märchen und Sagen, bereits um 1850 gesammelt, aber wegen der Grimmschen Publikationen zu derselben Zeit damals nicht herausgegeben; K. Deicke 'Des Jobsiadendichters C. A. Kortum Lebensgeschichte', Dortmund 1910.

Freitag, den 16. Dezember 1910. Der Vorsitzende, Hr. Geheimrat Roediger, widmete dem verstorbenen Mitgliede, Univ.-Prof. Dr. Bernhard Kahle in Heidelberg warme Worte des Gedenkens. Die Anwesenden erhoben sich von ihren Plätzen, um den Heimgegangenen zu ehren. Es wurde dann ein kleines neu erschienenes Buch des Hrn. Rektor Monke 'Berliner Sagen und Erinnerungen' vorgelegt. Der Vorsitzende machte auf die in grosser Zahl ausgestellten Arbeiten des Hrn. Maler Rich. Edler aufmerksam, welche märkische Landschaften und märkisches Volksleben aus der Umgegend von Fichtengrund a. d. Nordbahn zum Vorwurf haben. Frl. Elisabeth Lemke wies in längeren Ausführungen auf die von Frau Christine Duchrow aus Tempelhof ausgestellten kunstvollen Spitzenstrickereien hin und gab einen geschichtlichen Rückblick auf die Entwicklung dieser Kunst, die vor etwa vier Jahrhunderten in Spanien zuerst geübt wurde. Man fertigte dort gestrickte Beinkleider für die männliche Tracht, und aus diesen entwickelten sich um 1550 die Strümpfe. Die Kunst des 'Strickeisens' wurde bald volkstümlich, und altertümliche Muster werden aus anderen Techniken herübergenommen, umgebildet und in Musterbändern von Geschlecht zu Geschlecht übertragen. Die in den Städten seit Jahrzehnten vergessene Spitzenstrickkunst, ausgezeichnet durch grosse Haltbarkeit ihrer Erzeugnisse, wird von Frau Duchrow jetzt in regelmässigen Kursen gelehrt. Der Unterzeichnete legte dann eine grössere Anzahl neuer Erwerbungen der Königl. Sammlung für deutsche Volkskunde vor. Unter Bezugnahme auf den in der vorigen Sitzung besprochenen volkstümlichen Heilbrauch des Durchziehens wurde ein von Hrn. von Preen eingesandter Eichenscheit mit mehreren grossen Bohrlöchern sowie eine Anzahl von Kupfermünzen, Haaren und Wachspfropfen gezeigt, welche in einem solchen Bohrloche aufgefunden wurden und so den im Innviertel, Oberösterreich, bezeugten Heilbrauch des Verpflöckens oder Einkeilens von Krankheiten veranschaulichen können. Ein Bauopfer aus Berlin wurde sodann vorgelegt, das aus einer Bleimarke mit Namen, Datum 1669 und Maureremblemen sowie einer Rattenmumie bestand. Beides wurde in einem gemauerten Hohlraum innerhalb des Mauerwerkes im Hause des Hofjuweliers Telge gefunden. Das Baujahr des Hauses ist auch anderweitig bekannt und stimmt mit der Angabe der Bleimarke überein. Aus der Sammlung M. Andree-Eysn stammen vier Wetterkerzen aus Wachs von schwarzer (Altötting) und roter (Maria Einsiedel) Farbe. Sie werden in Bayern, Salzburg, Tirol usw. bei schwerem Unwetter, besonders in der Nacht, entzündet zum Schutze von Haus und Hof. Derselben Sammlung gehören einige Holz-Puppenköpfe an, die von einer 75jährigen Frau in Südtirol mit einfachem Werkzeug und wenigen Schnitten hergestellt worden sind und um ein paar Pfennige verkauft wurden. Sie bieten in ihrer derb naturalistischen Art ein charakteristisches Bild des Volksstammes dar. Das Friesenmuseum in Wyk auf Föhr hatte zur Vorlage in der Sitzung einige der früher auf der Insel als Weihnachtsbäume üblichen Holzgerüste in Form eines Mastes mit Raaen eingesandt. Diese Geräte sind mit Stacheln besetzt, an welchen zu Sylvester Kuchen, Pflaumen, Nüsse, Rosinen, Zucker usw. angeheftet wurden.

Das ganze Gerüst wurde so ans Fenster gestellt, woher die flache Form mit zu erklären ist. Das eine Gerät zeigt durch die begrenzende Holzleiste ringsherum deutlich die Form eines betakelten Segelschiffsmastes. Heute ist diese alte Sitte der Föhringer schon fast vergessen, und man gebraucht den lichtergeschmückten Tannenbaum wie auf dem Festlande zu Weihnachten. Ein Kirchenleuchter aus Holz mit eisernem Stachel zum Einstechen in die Kirchenbank und eiserner Lichttülle ist der Sammlung durch Hrn. Lehrer Scharnweber aus Luckau zugegangen. Diese Leuchter brachten sich die Besucher vor dem Jahre 1860 selbst mit in die Kirche. Eine kleine Sammlung Lausitzer Keramik und Silberschmucksachen aus Schlesien wird Hrn. Direktor Dr. Minden verdankt. Vorgezeigt wurden daraus Steingutteller mit aufgedruckten Abbildungen des früheren Papiergeldes aus der Fabrik Tiefenfurth bei Bunzlau sowie Filigran-Bauernschmuck, der etwas an niederdeutsche Formen erinnert. Zur Volkstracht der Insel Poel in Mecklenburg wurden zwei Brusttücher älterer Zeit vorgelegt, von denen ein seidenes noch mit dem Zollstempel Waren 1790, der Grenze zwischen Mecklenburg und Schweden, versehen ist. Ferner kamen noch zur Vorlage eine Nachbildung eines zepterförmigen Teidingstabes aus dem Landesarchiv zu Salzburg (Sammlung M. Andree-Eysn), ein ähnlicher Stab mit Schwurhandendigung und farbiger Bemalung, angeblich aus der Schweiz, sowie ein Schafferstab einer mecklenburgischen Zunft. Schliesslich wurden noch einige aus der Lausitz stammende Drucksachen von volkstümlichem Interesse vorgelegt, nämlich ein sog. Himmelsbrief, zwei Passionsdarstellungen und mehrere sog. Planeten, das sind Prophezeiungen für Leute, die unter einem gewissen Sternbilde geboren sind. Hr. Pfarrer Gross in Sacro bei Forst hat diese jetzt schon seltenen Drucksachen, die in bekannten Neuruppiner Fabriken angefertigt und besonders von Wenden gekauft wurden, dem Museum verehrt. In der anschliessenden Besprechung wies Hr. Geheimrat Friedel darauf hin, dass es für die noch nicht geklärte Frage über Alter und Ursprung des Weihnachtsbaumes von Wichtigkeit sein dürfte, das Alter der Föhringer Sylvesterbäume genauer festzustellen. In betreff des vorgelegten Berliner Bauopfers erinnerte er an den südslavischen Gebrauch, in einem Neubau ein Kind über die Schwelle zu heben und im gleichen Augenblick, wo der Schatten des Kindes darüber ist, den Schlussstein dort einzumauern. Was die Gebräuche des Einkeilens von Krankheiten in Bäume betreffe, so sind seiner Ansicht nach im vorliegenden Eichenscheit Bohrgänge wahrscheinlich von Lucanus cervus oder Cerambyx heros vorhanden, die mittels Nachbohrens von Menschenhand zu dem besprochenen Zwecke benutzt sind. Hr. Rektor Monke wies auf seine Beobachtungen über volkstümliche Heilbräuche in der Mark hin. Vielleicht seien auch die öfter unter den Fundamenten von Gebäuden vorkommenden Funde von Schweinegerippen als Bauopfer zu deuten. Hr. Oberrevisor Maurer ist der Ansicht, dass es sich bei so vergrabenen Tieren nicht notwendig um Bauopfer handele, sondern dass vielfach vom Volke Haustiere unter der Schwelle des Stalles vergraben worden seien, von denen man annahm, dass sie durch Behexung zugrunde gegangen. Hr. Geheimrat Roediger wies mit Bezug auf den vorgelegten Stab mit Schwurhand auf die alte Wendung hin: 'Den Eid staben', d. h. den Wortlaut des Eides feststellen.

Hr. Dr. Michel sprach dann über die ältesten Berliner Weihnachtsspiele. Grundlegend für das Studium des Volksschauspieles und des Weihnachtsspieles sind die Arbeiten von Karl Weinhold. Das spätere mittelalterliche Drama ist das Handlungsdrama par excellence; alle Vorgänge werden höchst anschaulich ausgeführt und nicht nur angedeutet, wie es auf der Humanistenbühne der Fall ist. Diese besteht in der Regel nur aus einem einfachen Podium, an dessen Rückseite

sich eine oder mehrere Türen befinden. Für eine solche Bühne ist das älteste Berliner Weihnachtsspiel um 1540 von Knaust (Chnustinus) geschrieben. Mit starkem Gefühl für wirksame Stoffe begabt, hat er ein nicht dem Inhalt, wohl aber der Form nach originelles Spiel den Berlinern dargeboten. Der zweite Berliner Dramatiker, den wir genauer kennen, Pfund (Pondo), lebte etwa gleichzeitig mit Shakespeare. Auch er war vorwiegend für die Humanistenbühne tätig und hatte wie Knaust Sinn für interessante Stoffe. 1589 wurde am Berliner Hofe ein Weihnachtsspiel aufgeführt, das im allgemeinen Pondo zugeschrieben wird, ohne dass die Sache bisher genügend untersucht wäre. Es wird in dem Spiele auffallend viel musiziert, sicherlich, weil Kurfürst Johann Georg sehr musikliebend war, worüber man in dem neuen Buch von Curt Sachs 'Musik und Oper am Kurbrandenburgischen Hofe' (Berlin, Bard 1910) eingehende Auskunft findet. Im Verlauf des Spieles tritt ein gewisser Zwiespalt zwischen der mittelalterlichen und modernen humanistischen Bühneneinrichtung hervor. Bolte hat nachgewiesen, dass der Verfasser des Spiels ganz ungeniert ältere Dramen ausgeschrieben hat. Hr. Prof. Dr. Bolte bemerkte im Anschluss an den Vortrag noch, dass vor einer Reihe von Jahren das Pondosche Weihnachtsspiel von den Milchjungen der Meierei Bolle in Berlin recht gut aufgeführt worden ist. — Die statutenmässige Neuwahl des Vereinsvorstandes ergab Wiederwahl der bisherigen Mitglieder auch für das Jahr 1911. — Hr. Geheimrat Roediger teilte mit, dass die nächste Sitzung am 20. Januar 1911 zugleich der Erinnerung an das zwanzigjährige Bestehen des Vereins gewidmet sein solle. Mit der Vorbereitung einer kleinen Feier wurden die Herren Friedel, Fiebelkorn, Maurer und Edler beauftragt.

Berlin. Karl Brunner.


Девојачка кућарица са
кафтарком на врху.
(Скопска Црна Гора).

Abbildung zu dem Aufsatz von Rhamm, oben S. 48.

Katholische Überlebsel beim evangelischen Volke.

Von **Richard Andree.**

Regel ist, dass jede neu zur Herrschaft gelangende Religion von ihrer durch sie unterdrückten Vorgängerin mehr oder minder auch im Kultus beibehält. Sie schleppt diese Elemente durch die Zeiten mit sich fort, ändert sie, passt sie ihren Zwecken an und macht sie dabei öfter so unkenntlich, dass nur ein sorgfältiges Studium den Ursprung wieder erkennen lässt.

So ist es auch dem Christentum ergangen, das viel Jüdisches und Heidnisches in sich aufgenommen hat. Von den Juden hat es die Woche und deren Einteilung; das christliche Osterfest ist aus dem jüdischen Passahfeste hervorgewachsen usw., so dass man sagen kann, die christliche Kultusordnung sei jüdischer Herkunft. Und ebenso entstammt vieles dem Heidentum. Die wichtigste Ergänzung des christlichen Festkalenders aus dem Heidentum ist das Weihnachtsfest, auch Bitt- und Sühngänge und Heiligenfeste sind von der Kirche nach Massgabe heidnischer Feste fixiert worden, Kerzen und Weihrauch entstammen dem Heidentum, und wenn der Heiligenkult auch aus der Verehrung der Märtyrer herauswuchs, so nahm er doch immer mehr die Formen des Heroenkults an. Auch Weihgeschenke und Amulette entlehnte die Kirche aus dem Heidentum. Dass der Übergang von einer Religion in die andere sich nur stufenweise vollziehen konnte, liegt auf der Hand. Manches, was noch heidnisch war, wurde von den Bekehrern in politischer Weise anfangs noch geduldet, um es dann später zu unterdrücken, während anderes durch die Jahrhunderte mitgeschleppt wurde bis auf den heutigen Tag. Und darüber sind anderthalb Jahrtausende vergangen.

Ist es da zu verwundern, dass bis zur Gegenwart im Volke bei den Bekennern der evangelischen Kirche, die doch kaum 400 Jahre alt ist, sich noch echt katholische Gebräuche und Anschauungen erhalten haben, die von jener verworfen werden? Zähe hält das Volk an mancherlei auf diesem Gebiete fest, zumal in jenen Gegenden, wo die Konfessionen gemischt oder einander benachbart sind und das katholische Beispiel den

Evangelischen stets vor Augen schwebt. Die vielen Äusserlichkeiten des katholischen Kultus, die im evangelischen fortfielen, trugen dazu bei, dass das Volk darin etwas Besonderes und kräftiger Wirkendes, als im einfachen, nüchternen protestantischen Kultus erblickte. Die von den Protestanten mit der Zeit nicht mehr verstandenen katholischen Kulthandlungen erschienen als etwas Geheimnisvolles, regten die Einbildungskraft an, und das Volk schrieb ihnen eine besondere Kraft zu. Und diese Kraft übertrug man auf die katholischen Geistlichen, die man vielfach mit Zauberkräften ausgestattet wähnte und nach dieser Richtung hin den protestantischen als überlegen ansah.

Ich habe das im Hildesheimschen, wo die Konfessionen durcheinandergehen, erfahren. Alles, was sich auf Zauberei und abergläubige Handlungen bezieht, kann dort weit wirkungsvoller von einem katholischen Geistlichen als von einem evangelischen ausgeführt werden, wozu manche katholische Handlung, wie das Weihen neuer Häuser, das Ausräuchern von Ställen usw., Anlass gegeben haben kann. Allen Ernstes erzählte mir noch ein 'Altvater' namens Brandes, dass, als in Ölsburg ein Verstorbener namens Rittmeyer spukend in seiner Wohnung umging und die Überlebenden belästigte, man einen katholischen Geistlichen gerufen habe, um den Geist zu bannen, 'denn ein lutherischer kann so was nicht'[1]). Im Oldenburgischen haben wir die gleiche Volksmeinung. Man erzählt: Zu Vechta stritten sich ein evangelischer und ein katholischer Geistlicher darüber, welche von beiden Religionen die stärkere sei und ihren Priestern die meiste Gewalt über die bösen Geister gebe. Um das auszuproben, holte man einen 'bösen Geist' aus der Heide und setzte ihn auf einen Tisch, da wurde er zu einem schwarzen Hund. Der katholische Geistliche steckte ihm zum Zeichen seiner Gewalt den Arm bis an die Schulter in den geöffneten Rachen und zog ihn wieder unversehrt heraus. Als aber sein protestantischer Kollege das gleiche tun wollte, schnappte der Hund zu, so dass jener eiligst zurückfuhr. Da ward offenbar, bei wem die grössere Kraft zu finden war[2]).

In Ostpreussen bitten Evangelische bei schwerem Unglück, besonders auch, wenn Verstorbene umgehen, um die Fürbitte katholischer Priester als besonders wirksam und machen Geschenke an deren Kirchen. Das protestantische Landvolk Ost- und Westpreussens wendet sich, wenn es durch unmittelbare Vermittlung des Himmels etwas erreichen will, z. B. die Entdeckung eines Diebstahls, nicht an seinen eigenen, sondern an einen katholischen Geistlichen, und wenn dort katholische Prozessionen nach Wallfahrtsorten ziehen, so geben viele evangelische Leute den Wallfahrern Geld, um dort für sie zur Heilung von Krankheiten beten zu lassen[3]).

1) R. Andree, Braunschweiger Volkskunde[2] S. 377.
2) Strackerjan, Aberglaube aus Oldenburg 2, 4 (1867).
3) Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube[3] § 207.

Im Beginne der Reformation herrschte selbstverständlich eine Art Verwirrung in der Kirche, und die Besucher richteten sich noch nach den alten längst gewohnten Bräuchen, die erst allmählich abgestellt wurden. Ich will diese Übergangsverhältnisse an dem Beispiele der Kirchenordnung Joachims II. von Brandenburg im Jahre 1540 erläutern, in welcher viele katholische Elemente erhalten blieben. Bei der Taufe wurden der Exorzismus, die Salbung mit Chrysam, das Kreuzmachen beibehalten. Auch die Beichte beliess Joachim II., lateinische Lieder, Chorröcke und Kaseln blieben. Prozessionen am Markustage, zu Ostern und am Palmsonntage, die katholischen Feste Circumcisio domini und Fronleichnam blieben, ebenso die Feste der Heiligen Stephan, Lorenz, Martin, Katharina und Fasttage wurden mit der Begründung beibehalten, „weil Brandenburg Überfluss an Fischen habe." Diese aus der katholischen Kirche herübergenommenen Bestandteile der Kirchenordnung Joachims II. verschwanden erst nach und nach nicht ohne erbitterte Kämpfe[1]).

Auch in der Beurteilung des Weihwassers herrschte Verwirrung. Luther war in dieser Beziehung anfangs schwankend und unentschieden. Dem katholischen Begriffe des benedizierten Wassers nachgebend (im kleinen und grossen Katechismus) erklärte er das Taufwasser als göttlich, himmlisch, heilig und selig Wasser, während die evangelische Kirche dann die besondere Konsekration des Taufwassers abschaffte[2]).

Aber noch jetzt wird die dem Weihwasser innewohnende Kraft in evangelischen Teilen Oldenburgs gewürdigt. Man besprengt damit die Stuben, um bösen Zauber von diesen oder den Menschen abzuhalten. In der oldenburgischen protestantischen Geest werden katholische Geistliche zu diesem Zwecke aufgesucht[3]).

Die heilkräftigen heiligen Quellen und Wässer, die in ungemessener Zahl heute noch in katholischen Kapellen und an Wallfahrtsorten sprudeln, von Hunderttausenden von Pilgern benutzt werden und ein reinliches Erbstück des Heidentums sind, haben noch vielfach ihre Bedeutung auch bei Evangelischen behalten und werden von diesen, wie von den Katholiken benutzt, wiewohl die evangelische Geistlichkeit dagegen kämpfte. In der Übergangszeit war die Quellenverehrung natürlich noch weit stärker, während sie heute nur noch sporadisch bei Evangelischen nachweisbar ist. Eine Wolfenbüttler Handschrift vom Jahre 1584, also bald nach der Durchführung der Reformation im Braunschweigischen, berichtet von einer solchen Quelle bei Adersheim, aus der die Leute Heilung tranken und bei der sie noch ganz in alter Art opferten, indem sie an die benachbarten Sträucher Lumpen, Hosenbänder, Nesteln, Kränze,

1) J. Sonneck, Die Beibehaltung katholischer Formen in der Reformation Joachims II. von Brandenburg. Rostocker Dissertation 1903, S. 11.

2) H. Pfannenschmid, Das Weihwasser 1869, S. 134.

3) Strackerjan a. a. O. 2, 10.

Kerbhölzer und andere Dinge anknüpften[1]), ein vielfach auch anderwärts bekannter Brauch.

Kirchliche Verbote von protestantischer Seite gegen die ursprünglich heidnische und durch den Katholizismus überkommene Quellenverehrung sind nicht immer befolgt worden, und so wuchert sie noch hier und da fort. Die St. Veitskapelle zu Wieseht in Mittelfranken war in katholischer Zeit ein berühmter Wallfahrtsort, der 1559 evangelisch wurde. Bis zum Jahre 1671 befand sich noch unter der Kanzel ein vergittertes, mit Wasser gefülltes Loch, das man in Töpfen heraufzog und gegen Augenschmerzen nach alter Art benutzte. Der evangelische Pfarrer schrieb damals an das Konsistorium zu Ansbach: „Ich habe dieses Unwesen zwar insoweit abgestellt, dass es in meinem Beisein nicht mehr verrichtet wird, aber wenn ich hinweg bin, geht es gleichwohl vor“[2]). — Schon im 18. Jahrhundert kämpfte das evangelische Konsistorium zu Lauterbach in Hessen gegen ein ähnliches Augenwasser, drohte selbst mit harten Geldstrafen, aber ohne Erfolg. Noch jetzt wird das Regenwasser, das sich in einem alten gotischen Taufstein bei der evangelischen Totenkapelle von Meiches, hessisches Amt Schotten, sammelt, als heilkräftiges Augenwasser, wie in katholischer Zeit, benutzt, in Flaschen geholt und sogar bis Amerika verschickt[3]).

Und im protestantischen Dänemark ist es gerade so, auch von dort finde ich ein Zeugnis, dass gerade heilige Quellen und deren Wirkungen sich ungewöhnlich zähe erhalten. Hans Christian Andersen hat uns in seinem Roman ‘Nur ein Geiger’ eine genaue Schilderung von dem Kult hinterlassen, der bei der St. Regissenquelle in der Gegend von Nyborg zwischen den Dörfern Oerebäk und Frörup betrieben wird. Die Quelle hat den Namen nach einer gottesfürchtigen Frau, deren Kinder ermordet wurden. An der Stelle aber, wo dieses geschah, entsprang eine herrliche Quelle, über welcher fromme Pilger eine Kapelle erbauten. Jedes Jahr, an St. Boelmessentag, wurde bis zur Reformationszeit hier gepredigt und erwies sich die Quelle als heilkräftig. Und das ist sie in der Meinung des evangelischen Volkes bis jetzt geblieben. Nur treten die Wirkungen in der Johannisnacht auf. Dann bringt man die im Freien lagernden Kranken dorthin und wäscht sie mit dem Quellwasser. Die Quelle ist von hohen Bäumen umschattet, an denen das Volk noch heutigen Tages nach katholischer Sitte seine Opfer befestigt, die in einigen Lichtern bestehen.

Sehen wir so schon nach diesen Beispielen, dass die alte Quellenverehrung sich aus dem Katholizismus in die protestantische Zeit hinübergerettet hat, so ist dieses in noch weit gesteigertem Masse bei den Wallfahrten und der Darbringung von Votiven der Fall. Luther hatte gegen

1) Braunschweigisches Magazin 1905, S. 56.

2) Beiträge zur Bayerischen Kirchengeschichte, Band 9, Heft 6. Erlangen 1903. Nach Hess. Blätter f. Volkskunde 3, 93.

3) Hessische Blätter für Volkskunde 3, 92.

die Wallfahrten geeifert und in einer Predigt gesagt: „Wenn der Geist des Wallfahrens in dein Weib oder deinen Knecht fährt, so höre meinen Rat, nimm einen Kreuzstock von Eichenholz und heilige ihren Rücken tapfer mit einigen Schlägen, und du wirst sehen, wie durch diesen Finger Gottes jener Dämon ausgetrieben wird“[1]). Indessen ganz ist dieser Dämon doch nicht bei Evangelischen bis auf den heutigen Tag ausgetrieben, und auch hier erfolgte die Abschaffung nur allmählich. Sehr schwer ist das z. B. in dem berühmten holsteinischen Wallfahrtsorte Büchen geworden, wo heiliges Blut, eine wundertätige Hostie und ein wundertätiges Marienbild verehrt wurden. Um die Wallfahrt auszurotten, vernichtete man die Hostie, aber noch im Jahre 1581 kamen die „Bedefahrer“ dorthin und nun verbot man bei schwerer Strafe die Kirche zu öffnen und Opfer anzunehmen. 1590 berichtet der dortige Pastor, der Aberglaube daure trotzdem heimlich fort, und um ihn gänzlich auszurotten, liess man die Kapelle zerstören und das Kirchensilber verkaufen[2]).

Für den Fortbestand evangelischer Wallfahrten in der Gegenwart liegen Beispiele vor. „Wie vor der Reformation so ist heute noch die Margarethenkapelle zu Rennhofen (bei Neustadt a. d. Aisch) für Protestanten ein Wallfahrtsort, wo Gelübde gelöst, Linderung leiblicher und geistiger Gebrechen für Menschen und Vieh gesucht und reiche Opfer gespendet werden“ schreibt Dr. G. Lammert[3]).

Reichlich sind die katholischen Überlebsel bei den evangelischen Masuren in Ostpreussen vorhanden. Noch im Beginne des 18. Jahrhunderts wallfahrteten sie zu den Ruinen der Kapelle, welche an der Stelle der Schlacht von Tannenberg (1410) errichtet war. In einer Eingabe an die Regierung zu Königsberg von 1719 wird über das ‘abergläubische Unwesen’ geklagt, welches dort, sowohl von lutherischem als päpstlichem Volke getrieben wird. Man opfere dort „ein gewisses Geld, auch von Wachs gemachte Figuren in Form von Hand, Fuss oder, wenn das Kopfweh durch die Wallfahrt gehoben werden solle, in Form eines wächsernen Kranzes“[4]).

Wo sich, in Anknüpfung an katholische Wallfahrten, dem evangelischen Masuren Gelegenheit bot und noch bietet, da ist er dabei, wofür bei Töppen sich Belege finden[5]), so die Wallfahrten nach der heiligen Linde bei Rössel im Saarburger Kreise und nach Dietrichswalde. Wie zahlreich einst die protestantische Bevölkerung nach Zluttowo bei Löbau pilgerte, lässt sich daraus ermessen, dass einmal die Kirchenvisitation in Mühlen, welche auf den 6. August festgesetzt war, verschoben werden musste, weil

1) A. Hausrath, Luthers Leben 1, 115.
2) Zeitschrift „Niedersachsen“ 13, 327 (1908).
3) Lammert, Volksmedizin in Bayern 1869, S. 23.
4) Mitteilungen der literarischen Gesellschaft Masovia 1906, S. 73.
5) Aberglauben aus Masuren [2] S. 10f.

an diesem Tage ein grosser Teil der Schulkinder mit ihren Eltern sich auf dem Ablassmarkte zu Zluttowo befand. Dort liess man sich Wein segnen oder gar Ablass geben.

Für Wallfahrten Evangelischer in Hessen gibt uns das schon erwähnte 'Totenkippel' beim Dorfe Meiches den Beleg. Am zweiten Pfingsttage wallfahrten aus den evangelischen Dörfern Helpershein, Dirlammen, Engelrod, Hörgenau und Eichelhain kranke Leute dorthin, um im Opferstock dort zu opfern, in der Voraussetzung, dass sie dadurch gesunden[1]). Diese Wallfahrten sind einfache Fortsetzungen der alten katholischen, da das Totenkippel eine alte St. Georgskapelle und Wallfahrtsort war, zu dem, schon als es evangelisch war, noch im 19. Jahrhundert einzelne Katholiken wallfahrteten.

Dazu noch ein Beispiel aus Norwegen. In der Kirche zu Röldal befand sich in katholischer Zeit ein wundertätiges Christusbild, zu dem in der Johannisnacht die Leute wallfahrteten, um mit dem Schweisse, den das Bild von sich gab, Krankheiten, namentlich Blindheit zu heilen. Zahlreiche zurückgelassene Votive legten von den Heilerfolgen Zeugnis ab. Die Wallfahrt nach Röldal wird zuerst im 17. Jahrhundert erwähnt, also in protestantischer Zeit, wiewohl sie natürlich älter ist. Professor B. Kahle, der dort war und dem wir obiges entnehmen, schreibt: „Höchst merkwürdig ist es, wie lange sie sich in diesem protestantischen Lande erhalten hat: Sie wurde erst im Jahre 1840 infolge eines Berichtes der Propstei von Ryfylke durch den (protestantischen) Bischof von Kristianssand abgeschafft. Wie mir der Pfarrer von Röldal erzählte, seien in den letzten Jahren der Wallfahrt die Leute vom Ort freilich nicht mehr gläubig gewesen, aber von weither sei man noch gekommen“[2]).

Auch bei den heut noch so vielfach in katholischen Landen vorkommenden Pferde- und Viehsegnungen beteiligen sich gern Evangelische. So z. B. bei der Pferdesegnung von Gaualgesheim im Rheingau am Laurenzitage[3]).

Ziemlich verbreitet ist auch die öfter mit Wallfahrten zusammenhängende Darbringung von Opfern in Geld und Naturalien und von Weihegeschenken, Wachsvotiven usw., ganz nach alter katholischer Art, in evangelischen Kirchen bis auf unsere Tage. Am stärksten musste natürlich diese Fortdauer noch in der Zeit gleich nach der Reformation sein, und die ersten evangelischen Geistlichen hatten genug damit zu tun, die alten katholischen Gewohnheiten auszurotten. So berichtet am Ende des 16. Jahrhunderts der erste evangelische Superintendent vom braunschweigischen Dorfe Engerode: „Es geschieht aber noch bisweilen an diesem Orte Abgötterey, dieweil im Babstthumb daselbst gross Ablass

1) Hessische Blätter für Volkskunde 3, 89.
2) Archiv für Religionswissenschaft 12, 147.
3) Mitt. d. Ver. f. Nassauische Altertumskunde, Juli 1909, S. 73. Globus 97, 133.

gewesen, die Leute oft noch kommen und was sie in ihren Nöten gelobt, darbringen, als Arme, Beine, Hände, Füsse, Kreuze, Kinder u. dgl. von Wachs aufhängen in die Ehre unsrer Lieben Frauen“[1]).

Das hielt aber, trotzdem dagegen gewirkt wurde, in jenen Gegenden noch lange an, worüber der Harzburger Superintendent Andreas Krieg uns ausführliche Schilderungen hinterlassen hat[2]). Wir müssen da eine Abhandlung über den sagenhaften Harzgötzen Krodo samt vier ‘Salzpredigten’ des frommen Superintendenten über uns ergehen lassen, bis er Seite 24 darauf kommt, dass in Harzburg Abgötterei und Aberglauben, welche tiefe Wurzel zu schlagen pflegen, nicht gänzlich ausgerottet werden können. Und nun klagt Krieg darüber, dass in der damals noch vorhandenen alten, ehemals katholischen Kapelle auf dem Burgberge noch katholische Kulthandlungen vorkamen, indem nicht allein in der Nähe, sondern auch aus weit abgelegenen Orten viel presshafte Kranke und an Händen und Füssen Lahme, auch blinde Leute, sich durch Mittel auf die Harzburg, durch Konivenz des Pförtners, gemacht, ihr Gebet vor dem Altar verrichtet, ein wenig Geld in den ‘Armen Sack’ geleget und dann das ungesunde Leibesglied in Wachs abgebildet in der Kirchen auff und an die Wand nebst den Krücken, worauff sie hinauff gekrochen, gehenckt, und sich alsdann gesund davon gemacht.

„Es wird auch beständig berichtet, dass an der Mutter Maria Rock, welches Bildnis auff dem Altar gestanden — — — Krücken und abgebildete Wachsbilder der menschlichen Glieder von der Kirchen abgenommen und also diesem neuen Greuel durch die hohe christliche Obrigkeit das Final gemacht worden.“

Im Jahre 1654 wurde dann dieses Kirchlein auf der Harzburg auf Befehl des Herzogs August ‘gänzlich demoliert’. Mit den ‘von presshaften Leuten zurückgelassenen Krücken’ ist man aber ganz besonders verfahren. Der über die katholischen Überlebsel empörte evangelische Superintendent, der indessen kaum aufgeklärter als die armen, zur Mutter Maria pilgernden Kranken gewesen sein wird, erzählt nämlich auf S. 25 von den geopferten Krücken, „dass selbige der damahlige Ambt-Mann, Caspar Wiedemann, herüber auffs Ambt (in Harzburg) fahren lassen und intendiert ein Gebrau Breyhan damit brauen zu lassen. Als aber dieselben unter die Pfanne gestecket worden, ist ein solcher Lärm im Brauhause entstanden, dass nicht allein kein Mensch darinnen verbleiben können, sondern das Bier dergestalt missrathen, dass auch die Schweine selbiges nicht geniessen mögen. So gibt der Höllen-Geist seinen Unmuth zu erkennen, wenn sein Reich zerstöret wird.“

1) Braunschweigisches Magazin 1898, S. 67.

2) Andreas Krieg, Hartzburgscher Mahl-Stein usw. Goslar bey Joh. Christoph König 1709.

Ein anderes Beispiel aus der Übergangszeit, wobei es sich um die Fortdauer des lebenden Tieropfers nach noch heute in Süddeutschland üblicher Art in der protestantischen schon erwähnten St. Veitskapelle bei Wiescht in Mittelfranken handelt. Zu Zeiten des evangelischen Pfarrers Horn (1632—1661) wurde dort eine lebende Kuh geopfert und an den Kirchthurm gebunden. 1671 berichtet der evangelische Pfarrer an das Konsistorium zu Ansbach: „Von jungen Hühnern geht wenig ein, welche man sonst häufig geliefert und in einem gewissen Behälter in der Kapelle gesperrt. Weil ich aber dieses wegen des Krähens unter der Predigt nicht leiden wollen, so unterlässt man's. Doch bringt man manchmal etwas von Hühnern in mein Haus"[1]).

Auch bei dem schon erwähnten evangelischen Totenkippel von Meiches in Hessen werden — wenigstens noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts — Naturalopfer von Evangelischen auf dem alten Steinaltar niedergelegt, Mehl, Früchte, Kleider, Hemden und ein Mann, der an einer Salzfluss genannten Flechte litt, liess dort einen Zentner Salz hinschaffen[2]).

Von den Masuren Ostpreussens wissen wir, dass sie noch im 16. Jahrhundert trotz der Wirksamkeit der katholischen Geistlichkeit die alten heidnischen Götter anriefen und ihnen Opfer brachten. Es ist daher auch nicht zu verwundern, wenn wir bei diesem slawischen Volksstamme, trotzdem er schon lange (nach 1525) die Reformation angenommen hat, noch eine ganze Anzahl katholischer Überlebsel finden, von denen er sich nicht losmachen kann, weil er mit ihnen eine wundertätige Kraft verbunden glaubt[3]). Opfer in Kirchen niederzulegen ist bei ihnen etwas ganz Gewöhnliches. Wenn für die Genesung einer Epileptischen geopfert wird, so geschieht dieses gleichzeitig in drei Kirchen, von denen aber eine eine katholische sein muss. Am 6. August (Tag der Verklärung Jesu) werden von den Masuren Opfer in katholischen Kirchen niedergelegt, und sie strömen dann scharenweise zum katholischen Gottesdienst. Das hat nach einem Synodalberichte des Superintendenten Schelling in Marggrabowa vom Jahre 1882 in letzter Linie einen sprachlichen Grund. „Weil das Wort Verklärung in der polnischen Sprache mit dem Worte 'Umwandlung' wiedergegeben wird, so hat sich in der katholischen Kirche und von dorther auch bei den Masuren die Vorstellung ausgebildet, dass die Feier dieses Tages den Teilnehmern eine Umwandlung ihrer besonderen Übel und Leiden einbringt, besonders wenn sie ihre Gebete mit Altargeschenken begleiten"[4]).

Durch Opfergaben können auch die armen Seelen bei den evangelischen Masuren erlöst werden. Eine Frau opferte fünf Silbergroschen

1) Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte, Band 9, Heft 6. Erlangen 1903.
2) Hessische Blätter für Volkskunde 3, 88.
3) Vgl. dazu A. Zweck, Masuren. Stuttgart 1900, S. 215.
4) P. Hensel, Die evangelischen Masuren. Königsberg 1908, S. 43.

für den Mann, dessen Seele keine Ruhe finde, und sprach dabei die Hoffnung aus, dass eine glückliche Seele diese fünf Silbergroschen finde und durch Gebet die arme Seele erlösen möchte. Wenn das Opfer an eine katholische Kirche käme, wäre es wirksamer, als an eine evangelische, glaubte sie[1]). Selbst Naturalopfer, Mehl und Wachs, an katholische Kirchen kommen noch vor.

Dass auch heimlich in evangelischen Kirchen in versteckter Form Geldopfer dargebracht werden, dafür liegt ein Beispiel vor; es handelt sich um den heiligen Ort, im Glauben dadurch eine Wirkung zu erzielen. Als im Jahre 1900 mit dem Abbruche der alten baufälligen Kirche zu Bukow bei Lübbenau in der Niederlausitz begonnen wurde, fand man in den Spalten der alten Holzsäulen und Balken viele Taler und Zweitalerstücke aus dem 18., weniger aus dem 19. Jahrhundert versteckt. Jedes einzelne Geldstück war in Papier eingeschlagen. Als Grund wurde angegeben, dass man auf diese Weise opfere, wenn ein Kind gestorben sei und man die übrigen vor dem gleichen Schicksale bewahren wolle“[2]).

Eine besondere Art der Weihgeschenke stellen die Schiffsvotive dar, die bei den Seefahrern katholischer Länder oft in grosser Anzahl in den Kirchen aufgehängt werden von Schiffern, welche Seenot glücklich überstanden haben und nun zum Danke in den Kirchen des h. Nikolaus, des Patrons der Seefahrer, oder in den Marienkirchen von der Decke herabhängen oder an den Pfeilern befestigt werden. Reich an solchen Schiffsmodellen sind z. B. die Heiligtümer der Notre Dame de Roc-Amadour (französische Nordküste), die Kirche der Maria d'Annunziata auf der dalmatinischen Insel Lussin piccolo; ein kleines Museum solcher Schiffsvotive fand ich in der Kirche der Madonna del Soccorso zu Forio auf Ischia, wo die Votive vom 18. Jahrhundert an bis auf die Gegenwart reichen.

Schon früher[3]) habe ich darauf hingewiesen, dass bei unseren norddeutschen evangelischen Schiffern sich dieser katholische Brauch, ein Zeichen der Dankbarkeit an die himmlischen Mächte für Errettung aus Seenot, forterhalten hat. Und wenn es auch nicht immer sich um die Aufstellung eines Modells des dem Untergange entrissenen Schiffes handelt, so findet doch eine einfachere Form der Dankbezeugung statt. Auf den schleswigschen Halligen bittet ein von langer Fahrt glücklich zurückgekehrter Seemann den Pastor, am nächsten Sonntag nach der Predigt ein öffentliches Dankgebet für ihn zu sprechen, wofür er eine kleine Summe zu zahlen pflegt[4]). Noch heute sind Schiffsmodelle in den Kirchen

---

1) Töppen, Aberglauben aus Masuren² S. 7.

2) Nach einem Berichte aus Lübbenau in der Frankfurter Oderzeitung vom 10. April 1900.

3) Korrespondenzblatt der deutschen Anthropolog. Gesellschaft 1905, Nr. 10.

4) E. Traeger, Die Halligen der Nordsee 1892, S. 50.

an der Ost- und Nordsee nicht selten, und sie reichen zum Teil, wie die Formen der Fahrzeuge beweisen, in alte Zeiten, aber kaum in die vorreformatorische zurück. Auch in der Sage spielen diese Schiffsmodelle eine Rolle, so das noch heute in der evangelischen Pfarrkirche zu Rambin auf Rügen aufgehängte[1]). Von dem bewährten Kenner der pommerschen Volkskunde, Herrn Professor A. Haas in Stettin, an den ich mich um Auskunft wendete, erhielt ich noch eine Anzahl auf Schiffsvotive in evangelischen Kirchen bezügliche Angaben, die auch nach seinen Beobachtungen erst in evangelischer Zeit gestiftet wurden, einmal zum Andenken solcher Schiffer, die auf See blieben oder aus dankbarer Erinnerung an eine erfolgte Rettung aus Seenot. Als Beispiele führt mir Herr Professor Haas an ein Schiffsmodell von 1777 in der Kirche zu Lübzin am Dammschen See und mehrere aus evangelischen Kirchen in das Pommersche Altertumsmuseum zu Stettin gelangte Schiffsmodelle, die teilweise auf das 16. bis 17. Jahrhundert zurückgehen. Eines stellt ein Vollschiff aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, unter Kapitän Wilhelm Bödow aus Stepenitz, dar. Er verlor im Sturme bei Kap Horn seinen Steuermann. Ihm zum Andenken wurde das Modell angefertigt und seinerzeit in der Köpitzer Kirche aufgehängt. Auch in Schweden haben sich solche Votivschiffe lange in der evangelischen Zeit erhalten, wie die Exemplare im Nordischen Museum in Stockholm beweisen. Sie hingen vordem in den Kirchen norwegischer und schwedischer Küstenstädte, als Zeichen der Dankbarkeit für Errettung aus Seenot[2]).

Und nicht nur die Votivschiffe in alter Weise lassen sich nachweisen, sondern auch, wenigstens an die Schiffahrt anknüpfend, auch Votivbilder. Die Chorfenster der Kirche zu Gross-Zicker auf der Halbinsel Mönchgut enthalten Glasmalereien, wahrscheinlich Erzeugnisse niederländischer Künstler aus dem 16. bis 17. Jahrhundert, die ältesten von 1595, welche vielfach Schiffe darstellen. Eines dieser Bilder zeigt einen vom Maste in die See stürzenden Mann, also wohl die Darstellung eines wirklichen Vorganges[3]). Die Übereinstimmung mit der Darstellung von Unglücksfällen, wie sie so vielfach auf den Votivtafeln der katholischen Kirchen erscheinen, liegt hier klar vor, wenn auch ein Gelöbnis, wie es sich bei den Katholiken in solchen Fällen findet, hier sich nicht nachweisen lässt, sondern mehr der historische Vorgang betont zu sein scheint.

In der Übergangszeit der Reformation herrschte bezüglich des Kultus häufig Verwirrung. Es gab Geistliche, die nach Belieben ihrer Pfarrkinder diese auf katholische oder evangelische Weise bedienten. Das drückte sich auch bei Luther aus, der manchen katholischen Brauch erst

1) Jahn, Volkssagen aus Pommern 1886, S. 43. Haas, Rügensche Sagen[2] S. 139.
2) Hazelius, Guide to the Collections of the Northern Museum 1889, S. 50.
3) Baltische Studien 15, 2, S. 166. Haas und Worm, Die Halbinsel Mönchgut 1909, S. 40.

nach und nach abstreifte. Im Kleinen Katechismus, der die 'Eierschalen der Papstkirche an sich trug', wie die Zwinglianer sagten, empfiehlt er noch das Segnen mit dem Kreuzschlagen[1]). Und was tut heute der evangelische Masure? Er verneigt sich beim Ein- und Austritte aus der Kirche vor dem Altar und macht dabei das Zeichen des Kreuzes[2]). Früher war die Bekreuzigung bei den Masuren noch weit häufiger; die aufgetragenen Speisen wurden vor der Mahlzeit mit dem Zeichen des Kreuzes versehen, und selbst der Fuhrmann machte mit der Peitsche vor seinen Pferden dieses Zeichen, wenn er eine Reise antrat[3]).

Auch das katholische Fasten hat sich in Überlebseln bei Protestanten erhalten. Es war ja als ein der Gottheit wohlgefälliges Werk der Selbstverleugnung bei vielen Völkern des Altertums üblich. Da Luther es für eine 'feine äusserliche Zucht' erklärte, erhielt es sich bei den Evangelischen noch lange, und die Reste sind auf unsere Tage gekommen. Wenigstens am Karfreitag fastet man im protestantischen Ostpreussen noch vielfach[4]), und im Zürcherischen Oberlande werden, nach vorreformatorischer Überlieferung, noch jetzt am Freitage von Protestanten nur Fastenspeisen genossen. Man isst 'Wäfen' aus Äpfeln oder Birnen, 'Nidel' (Rahm) und Bollen[5]).

Eine unmittelbare Beibehaltung der katholischen Feiertage finden wir wieder bei den evangelischen Masuren. Man findet bei ihnen Gelöbnisse am Jakobitage, an Christi Verklärung, an den Marientagen u. a. nicht auf dem Felde zu arbeiten. Als ein evangelischer Pfarrer an einem solchen Tage dieses doch tun liess und unerwartet ein Hagelwetter eintrat, sammelten die Bauern einige Metzen Hagelkörner, brachten sie zum Landrate nach Neidenburg und verklagten den Pfarrer, dessen Gottlosigkeit sie durch die Hagelkörner zu beweisen meinten. Die Rückwirkung der katholischen Anschauungen zeigte sich bei den Masuren auch dadurch, dass, nach katholischer Art, der Karfreitag nicht, wie bei den Evangelischen, als rechter Festtag gefeiert und bei vielen der Gründonnerstag höher gestellt wird[6]).

Sehr stark sind die Niederschläge, die sich auf die katholische Verehrung der Heiligen beziehen, und sich wenigstens im Sprachgebrauche und auch in Sitten bei den Protestanten erhalten haben. Während bei der Reformation nur jene Feste erhalten blieben, die sich auf das Leben Jesu bezogen, wurden die Feste der Heiligen und Fronleichnam abgeschafft. Aber die Kalenderbezeichnungen nach den Heiligen sind bis

1) A. Hausrath, Luthers Leben 2, 113.
2) P. Hensel, Die evangelischen Masuren S. 42.
3) Töppen, Aberglauben aus Masuren[2] S. 6.
4) E. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreussen 1, 13 (1884).
5) H. Messikommer, Aus alter Zeit 1, 43 (Zürich 1909).
6) Töppen a. a. O. S. 7. 9.

auf diesen Tag in evangelischen Landen geblieben; wir rechnen nach Michaelis, erinnern uns an den heiligen Martin, dessen Tag im Deutschen Reiche allgemeiner Termintag war, an dem das Gesinde an- und abzog. So kann man denn im protestantischen Niederdeutschland noch die Redensart hören für einen Knecht, der zu früh seinen Dienst verlässt: he mâket Martinich. Erst in neuer Zeit werden die neugebauten protestantischen Kirchen nach Luther, der Dreifaltigkeit, den Evangelisten u. dgl. benannt, während bei den in der Vorreformationszeit erbauten die alten katholischen Heiligennamen fortbestehen. Und so gelten diese auch bei Festen in evangelischen Gegenden. Wenn in Hamburg ein Schulfest gefeiert wurde, bei dem man die Kinder ins Grüne führte, so sagte man: Se gât in't Pantaljohn[1]), wobei man natürlich nicht mehr an den heiligen Pantaleon von Nicomedien dachte, der im vierten Jahrhundert lebte und Schutzpatron der Ammen und gut gegen Heuschrecken ist. Und wie beliebt ist nicht auch bei protestantischen Kindern St. Nikolaus, der ein Bischof von Myra in Lykien war! Dieser am 6. Dezember bei unsern Kindern wegen seiner Rute ebenso gefürchtete als wegen seiner Äpfel und Nüsse beliebte Heilige ist ja bei Evangelischen noch ebenso verbreitet, wie bei den Katholiken. Auch in Kinderspielen klingen bei Evangelischen katholische Heilige nach. Das von der Kirche gesegnete Agathenbrot, welches ins Feuer geworfen, dieses hemmt, ist in evangelischen Kantonen der Schweiz in Abzählreimen erhalten geblieben, wobei neben richtigen Versen 'Agathenbrot in der Not' auch allerlei unsinnige Namenentstellungen vorkommen[2]).

Selbst zur Bezeichnung der Bilderbücher schlechthin ist der Name der Heiligen geworden und hat sich so nach der Reformation erhalten. In den Büchern, die in den frühesten Zeiten nach der Erfindung der Buchdruckerkunst in die Hände des gemeinen Mannes gelangten, waren es zumeist die erbaulichen, welche Bilder enthielten, unter denen die Heiligen die erste Rolle spielten, und daher kam der noch im 18. Jahrhundert übliche plattdeutsche Ausdruck Hilligen für Bilderbücher[3]). Auch die Weidmannssprache hat die Heiligen überall bewahrt. Sie redet von der Hubertusjagd und sagt, dass der Hirsch Ägydi auf die Brunft tritt.

Während so die Heiligen unter dem evangelischen Volke immerhin noch in Überlebseln vertreten sind, vermag man von der Reliquienverehrung nur noch schwache Spuren nachzuweisen. Ausserordentlich scharf sind die Reformatoren gegen diese vorgegangen, und wie heute von christlichen Missionaren noch afrikanische Götzenbilder verbrannt wurden, so zerstörte man vielfach Reliquien, die aber auch von guten

1) Richey, Idioticon Hamburgense 1755, S. 180.

2) Rochholz, Alemannisches Kinderlied S. 14. (Fritz Staub), Das Brot im Spiegel schweizer-deutscher Volkssprache 1868, S. 115.

3) Richey a. a. O. S. 95.

Katholiken wiederholt vor Zerstörung bewahrt und gerettet wurden, wie jene St. Bennos von Meissen, die Herzog Albrecht V. von Bayern nach München brachte. Bei der nachdrücklichen Reliquienbeseitigung in protestantischen Ländern konnte natürlich eine unmittelbare Anknüpfung an solche dort nicht mehr erfolgen. Wo aber die Vorstellung herrschte, solche Reliquien könnten in irgend einer Beziehung helfen, da suchte man bei auswärtigen Hilfe. Dafür wenigstens ein Beispiel. Noch heute verkauft die Kirche in Augsburg in kleinen Tüten St. Ulrichserde, die wirksam für die Vertreibung von Ratten und Mäusen sein soll. „Der Umstand, dass St. Ulrich ursprünglich auf blosser Erde bestattet wurde, war die Veranlassung, dass man Jahrhunderte lang die Erde, die man im Jahre 1183 dem Grabe entnahm, als eine Art Reliquie ansah und sie besonders zur Vertreibung der Ratten und Mäuse verwendete. Im Pfarrarchiv St. Ulrich befindet sich ein von dem (protestantischen) Herzog Friedrich von Schleswig-Holstein selbstgeschriebener Brief, datiert 24. März 1700 an das Kloster St. Ulrich, in welchem er seine Bitte um Verabreichung von Ulrichserde zur Vertreibung der Ratten und Mäuse auf seinen Feldern und in seinen Schlössern erneuert und verspricht, dass mit derselben kein Missbrauch getrieben, sondern sie nur im Vertrauen zum h. Ulrich gebraucht werde"[1]). Es ist nicht ausgeschlossen, dass einzelne Reliquien sich in evangelischen Kirchen erhielten und der Zerstörung entgingen. Darauf deuten die mehrfach erhaltenen sagenumwebten Mumienhände, wohl ursprünglich Reliquienhände, hin. Hinter dem Altar der Kirche zu Mellentin in Pommern liegt eine solche Hand, von der die Sage berichtet, sie hätte einem Mädchen angehört, das seine Mutter geschlagen und sei aus dem Grabe herausgewachsen[2]). Und so verhält es sich mit der mumifizierten Menschenhand, die an eiserner Kette in der Dorfkirche zu Gross-Redensleben in der Altmark hängt, dabei eine Tafel, welche in Versen die Geschichte von dem Sohne erzählt, der den Vater schlug[3]). Auch in der Sakristei der Petri-Paul-Kirche zu Stettin sollen zwei mumifizierte Kinderhände gehangen haben, die aus dem Grabe gewachsen waren. Überall erscheint mir die echte Reliquienhand als das ursprüngliche, an das dann später sich die so weitverbreitete Sage von dem undankbaren Kinde anschloss, dem die Hand aus dem Grabe wuchs.

Das sind nur einige Beispiele von der zähen Ausdauer, die altkatholische Bräuche und Anschauungen heute noch im evangelischen Volke besitzen, und ein Beleg dafür, wie neue Religionen von ihren Vorgängerinnen immer noch einzelnes übernehmen und weiter gebrauchen.

München.

---

1) Friesenegger, Die St. Ulrichskirche zu Augsburg 1900, S. 59.
2) Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen 1848, Nr. 28. 46.
3) Temme, Volkssagen der Altmark 1839, S. 48 Nr. 56.

Weiteres über Rübezahl im heutigen Volksglauben.

Von **Richard Loewe.**

(Vgl. oben 18, 1. 151. 21, 31.)

I. Der Südosten.

Aus dem Riesengrund (Riesenhain) berichtete mir noch der daselbst 1838 geborene und jetzt noch wohnhafte Feldgärtner Stefan Buchberger, der selbst nicht mehr wundergläubig ist, folgendes:

„Die alten Leute haben viel von Rübezahl gesprochen, wenig vom Nachtjäger, nichts vom Feuermann.

Rübezahl lebte in Teufels Lustgärtchen. Doch war er auch öfters in der Blauhölle und in Rübezahls Garten. Im Riesengrund ist er oft auf- und abgegangen. Neben einem Wassergraben hatte er seinen Weg von Teufels Lustgärtchen in das Tal (den Riesengrund); der Weg führte über eine felsige Klippe. Jetzt ist der Weg überwachsen; es ist nur noch mühsam hindurchzukommen. Der Teufelsgrat führt vom Teufelsgärtchen aus sowohl abwärts als auch nach rechts und links; er erreicht auch noch die Blauhölle. In Teufels Lustgärtchen wuchs auch ein Apfelbaum.

Rübezahl hat so ausgesehen, wie man ihn darstellt. Er hat sich auch verwandeln können, z. B. in einen Jäger oder einen feinen Herrn.

Rübezahl hatte auch eine Frau namens Emma, die hübsch war. Sie hat sich öfters entfernt, er hat sie aber immer wiedergeholt.

Rübezahl holte sich oft Wasserrüben aus dem Riesengrund; die Leute waren froh, wenn er sich wieder entfernt hatte; beschwert hat sich niemand darüber aus Angst. Die Leute haben auch gefürchtet, dass Rübezahl ihnen auf Zauberart schaden könnte. Sie hielten ihn für einen bösen Geist und sagten auch, er sei der Teufel. Wenn Rübezahl jemandem etwas in den Weg legen wollte, so stieg ein Gewitter auf. Oft ging er auch mit den Leuten und zeigte sich anfangs dabei freundlich, ärgerte sie aber nachher. Öfters hat er auch Leute irre geführt."

Gutes wusste Stefan Buchberger über Rübezahl überhaupt nicht zu berichten, auch nicht, dass er die Äpfel seines Apfelbaumes irgend jemandem geschenkt hätte.

Aus dem vom Riesengrund aus zunächst talwärts gelegenen Stumpengrund erhielt ich folgende Auskunft von der dort 1836 geborenen und jetzt noch wohnhaften Schneidermeisterswitwe Katharina Boensch, geb. Mitlöhner:

„Rübezahl lief immer von der Schneekoppe auf die gegenüberliegende Koppe (schwarze Koppe oder Brunnberg) durch den Riesengrund. Er ist ein Geist und schickt noch jetzt Gewitter und plötzliche Unwetter, führt auch noch jetzt die Menschen irre. In Rübezahls Lustgarten gibt es noch allerlei Obstbäume, braune Nelken, rote Nelken und andere schöne Blumen. Getanzt hat Rübezahl oft mit jungen Mädchen."

Dazu erzählt Katharina Boensch noch folgende Geschichten, davon die erste nach Erzählung ihrer Grossmutter (Vaters Mutter) aus Klein-Aupa:

1. „Der Grossvater (meines Vaters Vater aus dem Stumpengrunde) ging einmal um die zwölfte Stunde nachts durch den Riesengrund über das Wasser, da kam Rübezahl mit spitziger Kappe und mit einer Pfeife im Mund, mit einer Schüssel in der Hand und sagte, er sollte sie nehmen, es wären Dukaten darin. Er musste sie nehmen, obgleich er sah, dass nur Kartoffelschalen darin waren. Als Rübezahl fort war, schüttete er die Schüssel aus, nahm sie aber selbst noch mit, um sie zu Hause zu gebrauchen. Da fand er aber noch einen Dukaten darin.

2. Mein Mann und meine beiden Söhne wollten zum heiligen Abend von Krummhübel nach Hause gehen. In der Nähe der Riesenbaude aber verirrten sie sich im Nebel und kamen immer wieder an den alten Ort zurück. Das machte Rübezahl. Ein paarmal wären sie beinahe in den Melzer Grund gestürzt, aber die Schutzgeister sagten: 'Jesses, ihr verunglückt'. Sie sind statt mittags, wie sie wollten, erst am Abend nach Hause gekommen.

3. Alte Leute, die bei der jetzigen Riesenbaude Gras mähten, haben gesehen, wie Rübezahl von der Schneekoppe zum Brunnberg lief. Ein Mann kam einmal von der Stelle, wo jetzt (seit 1847) die Riesenbaude steht, herunter in den Riesengrund mit einer Hucke voll Heu und ass sein Frühstück. Da sah er, wie jemand von der Schneekoppe auf den Brunnberg durch die Luft hinschwärmte. Er dachte: 'Du Rübezahl-Aas, du willst gewiss ein Gewitter machen'. In demselben Augenblicke bekam er eine furchtbare Ohrfeige. Da lief er davon."

Meine Frage, ob Rübezahl mehr gut oder schlecht gewesen wäre, beantwortete Katharia Boensch dahin, dass er wohl mehr ein böser Geist war.

Die Anschauungen über Rübezahl aus dem auf der Rückseite des Brunnberges gelegenen Blaugrund erfuhr ich von dem dort 1846 geborenen, seit 1905 aber in Dunkeltal wohnhaften Feldgärtner Ignaz Mergans:

„Meist hielt sich Rübezahl im Teufelsgärtchen auf, das eigentlich Rübezahls Lustgarten heisst, zuweilen auch in der Blauhölle. Im Blaugrund selbst wurde er nicht gesehen; dagegen erzählten die Ureltern, dass man ihn öfters im Riesengrund gesehen hätte.

Um das Teufelsgärtchen herum hatte Rübezahl Goldblätter ausgestreut, die er sich aus Enzianblättern gemacht hatte. Im Garten hatte er einen Apfelbaum, der vielleicht jetzt noch zu finden ist. Es ist ein Zwergapfelbaum. Die Äpfel waren nicht grösser als etwa Ebereschenbeeren. Einmal, Ende der 1870 er oder Anfang der 1880 er Jahre, sind sie reif geworden; der Vater des jetzigen Ortsvorstehers von Petzer hat sie nach Prag als Delikatesse geschickt. Rübezahl pflegte viele Blumen, besonders Enzian, Habmichlieb, Almonie (weisse Blume, wovon 8—10 auf einem Stengel), auch Teufelsbart. Alle seltenen Pflanzen im Gebirge sollen von Rübezahl stammen.

Eltern und Ureltern schilderten Rübezahl als einen Mann im grauen Anzug mit langem Bart. Getanzt hat Rübezahl öfters für sich allein auf einem ebenen Fleck, aber nicht in Gesellschaft. Seine Frau hiess Emma.

Einmal in meinem Leben, als ich etwa 15 Jahr alt war, sah ich zusammen mit meinem Bruder und meiner Schwester einen grossen Mann (anderthalbmal so gross als ein gewöhnlicher Mann) mit grauem Anzug und tüchtigem grossem Hut mit gewaltig grosser Krämpe in der Blauhölle, wo kein Mensch und kein Wild hingelangen kann. Von Simmalehnich ging er über eine grosse Kluft mit einem Schritt zur Blauhölle, wie ein Mensch es nicht fertig bekommt. Er blieb sodann mindestens eine Viertelstunde ganz still stehen, die Hände gegen die Seiten gestützt. Dann wurde er immer undeutlicher zu sehen, bis er ganz zer-

gangen war. Wir dachten uns gleich, dass es Rübezahl wäre. Als wir es unserem Vater erzählten, sagte er auch, es wäre Rübezahl gewesen; nun würde es bald Winter. Am Nachmittag desselben Tages schneite es schon.

Etwa 1887 sah ich Rübezahl noch einmal, als ich auf meiner Heuung auf dem Steinboden beschäftigt war. Er war gross, trug grauen Rock und graue Hose, aber eine grüne Weste wie ein Tiroler. Er erschien über einer Kniescheibe, verschwand aber sehr schnell wieder. Das war morgens 9 Uhr; am Nachmittag gab es ein furchtbares Gewitter mit Schlossen. Rübezahl wollte mir wohl andeuten, dass ich mich von dort entfernen sollte."

Meine Fragen, ob Rübezahl die Leute irre geführt und geneckt sowie Eulenspiegelstreiche gemacht hätte, verneinte Ignaz Mergans; Rübezahl sei ein guter Geist gewesen, der niemandem etwas zuleide getan hätte. Auch war Mergans nicht bekannt, dass Rübezahl Mädchen gern gehabt hätte.

Auch die Ehefrau von Ignaz Mergans, die in den oberhalb des Blaugrundes stehenden Brunnbergbauden 1843 geborene Juliane Mergans, geb. Richter, bezeichnete Rübezahl (Rībenzāl) als einen guten Geist, der niemandem etwas zuleide getan hätte. Bemerkenswert ist auch ihre Antwort: 'Rübezahl wird auch heute noch leben'. Weiteres konnte ich nicht von ihr erfahren.

Aus den Richterbauden erfuhr ich einiges von dem dort seit 1847 befindlichen, 1841 in Gross-Aupa geborenen Stefan Taseler (Spitzname Leischner). Sein Wissen über Rübezahl hat er meist aus den Richterbauden, weniger von seinem Vater. Er berichtete folgendes:

„Rübezahl (Rībenzāl) war ein sehr grosser Mann mit langem Bart und langer Nase.

Er hat sich oft lange mit einem Mädchen beschäftigt, dann wieder mit einem anderen. Oft hat er ein Mädchen auf lange Zeit verlassen; dann kam er wieder und tat ihr Gutes. Er hat den Leuten überhaupt oft Gutes getan, niemals aber etwas Böses. Er war vermögend und hat immer Geld bei sich gehabt; auch Bergwerke hat er besessen. Auch mit Kräutern hat er sich viel abgegeben. Öfters hat er auch prophezeit.

Rübezahl war ein Geist. Er lässt sich aber jetzt nicht mehr spüren. Es muss ihn irgendwer bezwungen haben. Ebenso den Nachtjäger, der sich heute auch nicht mehr spüren lässt.

Gewitter hat Rübezahl nicht gemacht. Das tat vielmehr die Kröllmaid (Krālmāt) auf dem Kröllberg, wo jetzt die Kröllbaude steht. Sie war klein wie ein Kind, trug weibliche Kleider und hatte ein altes Gesicht. Mein Vater hat sie einmal gesehen, wie sie im Knieholz herumsprang: darauf entstand ein Gewitter."

Aus Gross-Aupa erhielt ich von dem daselbst 1833 geborenen Feldgärtner Stefan Mitlöhner, dessen Eltern gleichfalls aus Gross-Aupa waren, folgende Auskunft:

„Rübezahl (Rībenzāl) sah verschieden aus: er konnte sich in einen grossen Herrn oder einen Forstmann verwandeln, auch in einen Hund oder eine Katze, in einen Raben oder einen Habicht; am Brunnberg gibt es Habichte. Zeitweilig hat er einen langen weissen Bart gehabt, auch langes weisses Haar.

Gewohnt hat Rübezahl meist in seinem Garten und in seinen Bergwerken am Kiesberg. Der Garten befindet sich im Knieholz, darin soll ein Birnbaum stehen. Einmal wollten Leute Rübezahls Garten berauben; da machte er ein Gewitter, dass sie nicht dazu konnten.

Wenn man zu Rübezahl sagte 'Herr Johannes', dann war er freundlich; wenn man aber sagte 'Rübezahl', dann spielte er einem einen Possen. Man nannte ihn auch den Berggeist.

Rübezahl hat im Gebirge auch Gewitter gemacht. Er ist auch als Wurzelhacker gegangen, hat die Kräuter in der Apotheke verkauft und das Geld weggeschenkt. Auch sonst hat er Leuten geholfen. Er hat aber auch viel Streiche gemacht. Wenn die Leute tanzten, hat er mitgetanzt; er war dabei immer Anführer; die Mädchen haben sich mit ihm unterhalten. Wenn ihn Leute geärgert haben, so hat er sie irre geführt, zuletzt aber doch wieder auf den richtigen Weg gebracht.

Rübezahl kam einmal oben auf dem Gebirge zu einem armen Mann, der ihm seine Not klagte. Da gab Rübezahl ihm Gras, das er seiner Ziege zu fressen geben sollte. Die Ziege aber krepierte davon. Als der Mann nun die Ziege aufschnitt, hatte sie so viel Dukaten im Leib, dass er davon reich wurde.

Von Rübezahl wurde mehr gesprochen als vom Nachtjäger. Wenn sich jemand gesetzt hat, wo der Nachtjäger in der Nähe war, so hat er sich verlaufen. Der Feuermann brannte wie eine Garbe Stroh, brachte aber keine Gefahr."

In Marschendorf erfuhr ich von dem daselbst 1850 geborenen Landwirt Johann Demuth folgendes:

„Von Rübezahl wird noch viel erzählt. Er war Botaniker und ist mit den Kräutern, die er gepflückt hat, in die Städte gefahren und hat sie dort verkauft. Er hat auch viel Neckereien getrieben."

Aus Marschendorf berichtete mir ferner der dort 1853 geborene und jetzt noch wohnhafte Schlossermeister Anton Renner:

„Der Nachtjäger soll mit kleinen Hunden des Nachts gejagt und dabei die Leute irre geführt haben; Rübezahl dagegen soll bei Tage, besonders bei Nebel, diejenigen irre geführt haben, die ihn geneckt hätten. Auch soll er öfters Hochwasser prophezeit haben, das dann auch gekommen sei."

Endlich erhielt ich in Marschendorf von dem daselbst 1848 geborenen Schneidermeister Franz Boensch folgende Auskunft:

„Von Rübezahl wurde mehr als vom Nachtjäger und vom Feuermann erzählt. Er war der Berggeist. Manchen Leuten tat er Gutes, manchen Böses. Manche Leute führte er auch irre. Bald sah er aus wie ein Greis mit langem Bart, bald wie ein Jäger, bald wie ein zerlumpter Bettler.

Auf Hochzeiten erschien Rübezahl öfters und machte Geschenke; machte man ihm dabei etwas nicht recht, so machte er am anderen Tage einen Spuk. — Er gab auch den Leuten Kräuter und Blätter, die zu Goldmünzen wurden, am anderen Tage aber wieder verschwanden.

Wenn die Kräuterweiber Rübezahls Garten zu nahe kamen, so hat er sie davongejagt.

Rübezahl soll auch den Leuten die Meisterwurzel gegen Viehkrankheit gegeben haben. Die Wurzel, welche stinken soll, wurde zerrieben und dem Vieh eingegeben."

In den zu Klein-Aupa gehörigen Grenzbauden gab mir der 1829 dort geborene Feldgärtner Johann Rose folgende Auskunft:

„Es wird noch jetzt viel von Rübezahl gesprochen, mehr als vom Nachtjäger.

Rübezahl hielt sich meist auf den Bergen nach der Schneekoppe zu auf. Armen Leuten hat er oft geholfen. Er hat auch den Leuten gesagt, welches Kraut für jede Krankheit gut ist.

Rübezahl hat auch prophezeit. So hat er zum Beispiel prophezeit, dass die Welt mit Brettern verschlagen wird. Das geht jetzt in Erfüllung; ein Holzzaun ist jetzt die preussisch-österreichische Grenze entlang von Marschendorf bis Ober-Klein-Aupa gezogen. Er hat auch prophezeit, dass die Kuh, die auf die Hutweide getrieben würde, eine goldene Schelle tragen wird. Es wird jetzt aber gar keine Kuh mehr auf die Hutweide getrieben. Die Prophezeiung ist also nicht falsch. Genarrt hat Rübezahl die Leute nicht; er war ein wahrhaftiger Prophet.“

Weiter berichtete mir der in den Grenzbauden 1845 geborene und jetzt in den gleichfalls zu Ober-Klein-Aupa gehörigen Neuhäusern wohnhafte Florian Klein folgendes:

„Es wird heute noch vom Nachtjäger gesprochen, noch mehr aber von Rübezahl.

Rübezahl hat sich meist auf dem Kamm zwischen Peterbaude und Schneegrubenbaude aufgehalten.

Sein ganzer Körper war mit Graubart überwachsen, so wie er an den Bäumen hängt; nur die Stirn war weiss. Genährt hat er sich nur von Kräutern.

Armen Leuten hat Rübezahl oft geholfen, indem er sie beschenkte. Doch hat er auch die Menschen oft in die Irre geführt; der Nachtjäger tat das nicht. Wenn jemand sagte, dass Rübezahl nichts tauge, so machte er ein furchtbares Unwetter, dass man nicht von der Stelle gehen konnte.

Mein Vater erzählte auch, wie sein Grossvater, der gleichfalls schon aus Klein-Aupa war, einmal von der Peterbaude nach Schreiberhau ging, indem er zwei Herren über das Gebirge geleitete. Auf dem Wege sahen sie immer jemanden vor sich gehen, der ganz grau aussah und einen grünen Hut mit Federn darauf trug. Sie wollten ihn gern einholen. Wenn sie aber schnell liefen, dann lief er um so schneller. Es war in der Nähe der Schneegruben. Als sie ihm ganz nahe kamen, verschwand er in einem Knieholzstrauch; sie konnten dort aber nichts mehr finden. Da dachten sie, es wäre Rübezahl.“

Zu dieser Erzählung fügte Florian Klein noch zwei bekannte, die ich hier in der Form, wie er sie vortrug, wiedergebe (die zweite mit Berufung wieder auf seinen Vater):

„1. Rübezahl hat sich von weit her eine Frau namens Emma gestohlen. Er schaffte sie in seinen Garten auf der grossen Sturmhaube nahe bei der Peterbaude und den Schneegruben. Emma hat immer geweint, weil er so hässlich war. Da pflanzte er Wasserrüben; sie konnte daraus machen, was sie wollte. Sie machte sich Gesellschaft daraus. Wenn aber Rübezahl wollte, war die Gesellschaft wieder fort. Zuletzt raubte ein Mann die Emma; sie starb aber in seinen Armen, bevor er sie in seine Heimat brachte.“

„2. Eine Frau ging in den Wald und holte sich Gras für die Ziegen. Sie nahm ihre drei Kinder mit; das kleinste hatte sie auf dem Rücken in einem Korbe. Als sie das Gras mähte, schrie der Junge sehr. Da sagte sie: ‘Wenn du nicht ruhig wirst, so gebe ich dich Rübezahl’. Als er eingeschlafen war, mähte sie weiter. Der Kleine erwachte wieder und schrie noch schärfer. Da sagte sie: ‘Wenn du jetzt nicht ruhig bist, so gebe ich dich Rübezahl wirklich’. Da erschien Rübezahl und wollte den Kleinen haben; sie wollte ihn aber nicht geben. Als sie nach Hause ging, setzte sie den Jungen auf das Gras, das sie im Korb auf dem Rücken trug. Der Korb wurde schwer; da warf sie etwas Gras fort. Als sie nach Hause kam, gab sie das Gras ihren Ziegen. Als sie die Ziegen abends wieder füttern wollte, lagen diese tot im Stall. Ihr Mann schlachtete darauf die Ziegen aus; da hatten sie Goldklumpen im Leibe. Ein

klein wenig Gras war noch im Korb geblieben; das war auch zu Gold geworden."

In Johannisbad erfuhr ich von dem daselbst 1837 geborenen früheren Weber und jetzigen Villenbesitzer Johann Zippel folgendes:

„Es wurde früher vom Nachtjäger und von Rübezahl erzählt; ersterer sollte auf den Bergen bei Freiheit, letzterer im Knieholz um die Schneekoppe sein. Rübezahl soll die Leute im Gebirge irre geführt haben. Einmal soll er in eine Stadt zu einem Barbier als Gehilfe gegangen sein."

In Schwarzenberg berichtete mir der dort 1849 geborene Tagarbeiter Johann Kihnel:

„Erzählt wurde vom Wassermann, der eine rote Kappe trug und klein war. Er wohnte in Seiffenbach unterhalb Schwarzenbergs und im Aupatale. Den Nachtjäger habe ich stets des Nachts gehört, als ich noch jung war; jetzt lässt er sich nicht mehr hören. Er wohnte auf dem Schwarzenberg. Einmal sah ich, als ich 16 Jahr alt war, vom Schwarzenberg ein grosses blaues Wesen mit ungeheuer langem Schweif nach unten ziehen. Als ich es am nächsten Tage meinem Vater erzählte, sagte er: 'Das war der Geier; wenn du ihn blau gesehen hast, hat er den Leuten unten Getreide gebracht; wenn er aber rot ist, dann bringt er Feuer und zündet Häuser an.' Dass Rübezahl durch den Wald gegangen ist und mit Leuten gesprochen hat, hört man bisweilen jetzt noch von alten Leuten; Rübezahl (Rībenzāl) war bald hier, bald dort.

Rübezahl hat die Leute sehr viel irre geführt. Oft verkleidete er sich als Förster oder auf andere Weise, gesellte sich so zu Leuten, verschwand aber bald wieder.

Rübezahl hat prophezeit, dass die Menschen immer elender werden und in einigen tausend Jahren aussterben würden. Dann würde die Welt wieder so öde werden wie vor Hunderttausenden von Jahren, dann aber wieder neu angepflanzt.

Eine Truppe Musikanten zog einmal durch den Wald und spielte ein Stück. Da kam ein gewaltig grosser Mann (es war Rübezahl, aber sie erkannten ihn nicht) und sagte: 'Ihr macht mir wirklich schöne Musik; was bin ich euch dafür schuldig?' Die Musikanten antworteten: 'Wir verlangen dafür nichts.' Der Mann aber sagte: 'Ich will euch für das schöne Stück doch etwas geben; zeigt einmal eure Mützen her.' Darauf tat er jedem etwas in seine Mütze. Als der Mann sich entfernt hatte, erkannten sie, dass es Pferdemist war, und warfen es fort. Am nächsten Morgen bürstete einer von ihnen seine Mütze ab und fand dabei plötzlich noch ein Goldstück. Mehr konnte er nicht finden, die anderen aber fanden gar nichts."

II. Der Nordosten.

Sagen aus Wolfshau berichtete mir der dort 1839 geborene, seit 1869 in Brückenberg wohnhafte Benjamin Wolf:

„In der Schlingelbaude soll Rübezahl gehaust und teilweis dort mit den Fremden verkehrt haben. — Als Rübezahls Kegelkugel wurde ein grosser runder Stein auf dem Wege von Rübezahls Kegelbahn nach Seidorf gezeigt."

Zwei auch sonst bekannte Erzählungen gab Benjamin Wolf in besonderer Gestalt:

1. „Vor uralter Zeit siedelten sich hier (im Riesengebirge) vertriebene Bewohner an. Rings umher war alles Urwald. Den Berggeist Rübezahl, der damals, wie auch heute noch, seine Existenz hier hatte, ärgerte dies furchtbar; er wollte die Ansiedler vertreiben. Er sann auf Mittel und kam auf den Einfall, einen grossen Felsblock in den grossen Teich zu werfen, um dadurch eine Über-

schwemmung der Gegend zu verursachen. Zu diesem Zweck ging er über den Silberkamm und holte sich von den Dreisteinen einen grossen Fels, welchen er auf dem Rücken trug. Zuletzt wurde ihm der Stein zu schwer. Da begegnete ihm eine Hexe, welche zu ihm sagte, er sollte doch den Stein ein wenig absetzen und sich ausruhen. Er sagte, er könnte das nicht: setzte er den Stein ab, so könnte er ihn nicht mehr erheben; er müsste ihn dann stehen lassen. Da meinte die Hexe, sie würde ihm helfen. Darauf setzte er den Stein ab. Nachdem er sich etwas ausgeruht hatte, wollte er mit dem Stein weitergehen, aber er konnte ihn nicht mehr erheben, und die Hexe half ihm nicht. Darauf wurde er zornig, griff die Hexe und warf sie an den Stein. So sieht man heute noch die zu Stein gewordene Hexe am Mittagstein kleben.

2. Einstens begegnete Rübezahl auf seiner Wanderung einem armen Weibe, die Heilkräuter suchte. Er forderte sie auf, ihre Kräuter wegzuwerfen; er wollte ihr andere geben und füllte ihren Korb mit Laub. Als die Frau aus seinem Gesichtskreise war, warf sie das Laub aus dem Korbe. Als sie die letzten Blätter herauswerfen wollte, war es Gold. Nun suchte sie nach dem Weggeworfenen, konnte aber nichts mehr finden."

In Krummhübel erhielt ich von dem 1844 dort geborenen Heinrich Linke, der zuerst Träger für die Schneekoppe und dann von 1866—1896 Bergführer gewesen war, folgende Auskunft:

„Rübezahls Garten lag auf dem Brunnberg. Am Gehänge wurde ein grosser Stein Rübezahls Kaffeemühle genannt. Im Lomnitztal befindet sich über dem Gasthof 'Waldhaus' in Krummhübel seitlich vom Lomnitzkessel ein rundes Loch, das Rübezahls Badewanne hiess. Rübezahls Würfel liegt unter der Neuen Schlesischen Baude; er wurde auch Rübezahls Schlummerkissen genannt. Über der Peterbaude hatte Rübezahl seine Gruft; er war aber immer wieder da. Wenn die Witterung schlecht war, sagte man, dass Rübezahl auf seiner Kegelbahn über der Kirche Wang Kegel schübe, nachdem er ein grosses Stück vom Gebirge herabgekommen wäre.

Rübezahl war ein grosser Mann mit grossem grauem Bart und grossem Stock. Er trug einen grauen Rock mit Moos. Das Haar trug er lang; es war moosgrün. Sein Hut war hoch, zerknittert und moosfarbig.

Rübezahl wurde ärgerlich, wenn man oben auf dem Gebirge weissen Enzian pflückte. Auch ärgerte er sich, wenn sein Bart, der Teufelsbart, abgepflückt wurde. In solchen Fällen machte er Gewitter.

Von Rübezahl wurde immer erzählt, wenig vom Nachtjäger und vom grossen Leuchter."

In Krummhübel erfuhr ich weiteres von dem Briefträger Robert Fleiss, der 1847 in den Baberhäusern geboren wurde, aber schon 1855 nach Krummhübel kam, von wo er grösstenteils sein Wissen über Rübezahl hat. Er war eine Zeitlang gleichfalls Gebirgsführer. Er berichtete mir folgendes:

„Rübezahls Lustgarten lag am Brunnberg. Auf seiner Kegelbahn• hat Rübezahl so stark gekegelt, dass die Kugeln bis Ober-Arnsdorf geflogen sind, wo sie noch liegen.

Rübezahls Name kommt daher, dass er Rüben zählen musste, als er die Emma erhalten wollte; da er richtig zählte, so nahm sie ihn zum Mann. Vorher hatte Rübezahl die Emma gestohlen und in einem Ranzen fortgeschafft."

Ausführlicher als die Geschichte von Emma gab Robert Fleiss zwei andere Erzählungen, von denen die erste weniger bekannt ist:

1. „Rübezahls Schnurrbartbaude. Ein Hirt, der seine Kühe über das Gehänge trieb, verliebte sich in ein Mädchen. Die aber wollte lieber den Förster heiraten. Der Hirt klagte Rübezahl sein Leid. Dieser erschien bald als Seifenhändler und verkaufte dem Mädchen ein Stück Seife. Als sie die Seife gebrauchte, wuchs ihr ein Schnurrbart. Nun mochte sie der Förster nicht mehr; der Hirt aber nahm sie. Vierzehn Tage nach der Hochzeit aber war der Schnurrbart wieder verschwunden. Die Baude, in der das Mädchen wohnte, erhielt den Namen 'Rübezahls Schnurrbartbaude'; so heisst noch jetzt ein Gasthaus oberhalb Krummhübels."

2. „Rübezahl will Schlesien überschwemmen. Rübezahl wollte Schlesien ersäufen, weil es zu Preussen und nicht zu Österreich gehörte. Sein Revier war auf dem Kamm. Er brachte von dort einen grossen Stein geschleppt und wollte ihn in den grossen Teich werfen. Da begegnete ihm eine Frau, die zu ihm sagte, er solle ruhen. Als er nach dem Ruhen weiter gehen wollte, brachte er den Stein nicht mehr von der Stelle. An dem Stein sind noch die Glieder der Kette zu sehen, mit der er sich ihn angebunden hatte. Auch das Gesicht der alten Frau ist daran zu sehen. Mit der Kette hat er der Frau alles verschlossen. Er sagte: 'Schön steht's nicht, aber halten wird's'."

Vieles über Rübezahl wusste der 1861 in Krummhübel geborene und dort jetzt noch wohnhafte Briefträger Stefan Trömer nach den Erzählungen seines Vaters, des Bergführers Trömer aus Krummhübel (1822—1904), zu berichten. Von ihm erfuhr ich folgendes:

„Aufgehalten hat sich Rübezahl meist auf dem Kamm. Bei schlechtem Wetter kam er bisweilen herunter, so nach Warmbrunn und nach Krummhübel. Seine Heimat war eigentlich Spindelmühle. Seine Gruft hatte er über der Peterbaude am Manstein. Bei den Mädelsteinen liegt sein Sarg. Zwischen dem Pantschefalle und dem Krekonosch ist eine Felspartie, die 'Rübezahls Schloss' heisst.

Bei der Neuen Schlesischen Baude hatte Rübezahl seinen Würfel; oft bot er Touristen an, dass sie mit ihm würfeln sollten; denen aber war der Stein, der wohl zwanzig Zentner wiegt, zu schwer. — Hinter der Kirche Wang hatte Rübezahl seine Kegelbahn; dort hat er oft andere Leute im Kegelspiel übertölpelt.

Auf der kleinen Koppe war Rübezahls Kaffeemühle. Für die Beerensucher und die Förster hat er dort Kaffee gekocht: dann sah man eine Wolkenbildung, als wenn Rauch emporstieg. Ärgerte man ihn aber, so lief er mit der Kurbel fort, so dass sich niemand mehr Kaffee kochen konnte. Er ging dann auf den Ziegenrücken, zuweilen auch herunter nach Spindelmühle.

Rübezahl war öfters auch auf dem Luderfelsen an der schwarzen Koppe: sah er von dort Leute, die ihn ärgerten, so liess er Steine herabrollen. — An bestimmten Stellen bei Krummhübel durfte man Rübezahl nicht rufen; sonst liess er entweder ein grosses Unwetter kommen oder donnerartiges Gestein von oben. Das waren Stellen, die zu seinem Reiche gehörten.

Bei der Bergschmiede hatte Rübezahl ein Erzbergwerk[1]). In seinem Garten hatte er allerhand Früchte für Gemüse, besonders Wasserrüben; alle Tage bis zu seinem Tode ass er einen Teller Rübensuppe.

Rübezahl hatte einen langen Bart, war kräftig und gross und trug einen Spitzhut und einen Stock, wie man ihn im Busch abschneidet. Wenn ihn jemand

1) Meine Frage, ob Rübezahl auch im Melzergrund ein Bergwerk gehabt habe, bejahte Trömer mit dem Zusatze 'dort sieht man noch Löcher'; gleichwohl ist die Angabe vielleicht nur durch meine Frage veranlasst worden.

ärgerte, nahm er plötzlich eine andere Gestalt an, um zu foppen. Er erschien dann als Bummler oder als Tourist, ging dann mit den Leuten, die ihn gekränkt hatten, ein Stück und gab ihnen dann eine falsche Wegrichtung an. Doch hat er auch viel Gutes getan.

Bei guter Laune ging Rübezahl unter die Leute und tanzte. Die Mädchen hat er sehr gern gehabt und viele verführt.

Rübezahl hat gesagt, wenn der feurige Hund ins Land kommen würde, dann käme eine schlimme Zeit; mit dem feurigen Hund war die Eisenbahn gemeint."

Ausserdem erzählte mir Stefan Trömer auch drei Geschichten von Rübezahl, darunter die erste vom Mittagsstein, aber in sehr abweichender Gestalt.

1. Rübezahl will Schlesien überschwemmen. Rübezahl zog einmal von Spindelmühle zur Teufelswiese; da traf er eine alte Preiselbeeren suchende Frau, mit der er früher einmal einen Streit gehabt hatte. Sie erkannte ihn nicht; er aber half ihr suchen. Zuletzt lud sie sich einen grossen Sack voll Preiselbeeren auf ihre Hucke, die sie dann abwechselnd mit Rübezahl trug. Rübezahl wollte mit den Preiselbeeren Schlesien überschwemmen, dadurch, dass er sie in den grossen Teich warf, weil die Frau aus Schlesien herübergekommen war. Doch tat es ihm schliesslich leid, Schlesien Böses zuzufügen. Er sagte vielmehr zu der Frau, als sie die Preiselbeeren trug, sie solle einmal ausruhen. Als sie ausruhte, versteinerte er sie; man sieht sie noch am Mittagstein.

2. Die Steine auf der Schneekoppe. Schuljungen aus Spindelmühle hatten einmal Rübezahl geärgert. Er nahm sie nun hinauf bis zum Koppenkegel, wo sie zur Strafe die Steine klein klopfen mussten. Dafür aber bekamen sie jeder einen Teller Rübensuppe. An einem Tage hatten sie die Steine klein geklopft. Davon sind die Steine auf der Koppe meist nicht grösser als ein Tassenkopf. Rübezahl begleitete die Jungen bis zum Ziegenrücken und schickte sie dann nach Hause mit der Drohung, dass sie, wenn sie ihn noch einmal ärgerten, die Steine an der Eisenkoppe klein klopfen müssten. Dort liegen nämlich grössere Steine.

3. Das Seiffenloch. Rübezahl wollte einmal vom Seiffenloch aus (woher der Seiffen kommt) zur Hampelbaude gehen. Ein Förster, der ihn nicht erkannte, hielt ihn jedoch schon im Seiffenloch an und sagte, er solle auf dem Wege bleiben. Wütend darüber riss Rübezahl über vier Morgen junger Schonung heraus und schleuderte sie hinab: daher jetzt noch der kahle Fleck im Seiffenloch."

In Steinseiffen teilte mir der dort 1840 geborene Albert Baumert folgendes mit:

„Es wurde erzählt, dass einmal ein Mann von Steinseiffen nach Warmbrunn ging; unterwegs gesellte sich ein anderer Mann zu ihm, der sich als Rübezahl entpuppte. Sie kamen beide auf Heilkräuter zu sprechen und Rübezahl lehrte den Mann ein darauf bezügliches Sprüchlein; die Worte des Sprüchleins habe ich vergessen.

Im Juli 1864 ging ich mit dem Knecht meines Schwiegervaters aus Brückenberg einen Weg hinter der Hampelbaude; da brach ein furchtbarer Sturm aus; der Knecht aber sagte, das machte Rübezahl."

In Steinseiffen erfuhr ich auch noch einiges von Beate Ende, geb. Mai, die 1835 in Saalberg geboren wurde, 1866 nach Krummhübel, 1868 aber nach Steinseiffen kam. Sie will von Rübezahl hauptsächlich erst in Steinseiffen gehört haben, wo von dem Mann, dem Rübezahl Geld borgte und zu einem bestimmten Termin zurückverlangte, sowie von der Frau, der er Blätter in Gold verwandelte, erzählt worden sei; alten Kräuterweibern und Holzhackern habe Rübezahl geholfen, indem er in verwandelter Gestalt zu ihnen getreten wäre[1]).

1) Nicht ganz sicher bin ich, ob die allerdings zuversichtliche Angabe der Frau

In Fischbach erzähte mir die dort 1830 geborene Christiane Fichtner, geb. Deunert, nach dem Bericht ihrer Grosseltern nachstehende Geschichte:

„Ein Ehepaar setzte sich auf der Schneekoppe nieder. Der Mann sagte: 'Ich möchte noch einmal jung sein, aber den Verstand haben wie jetzt'. Die Frau dagegen meinte: 'Ich möchte noch einmal jung sein, aber so, wie ich als Kind war'. Da trat Rübezahl hinter sie als graues Männlein und sagte: 'Was ihr euch gewünscht habt, soll euch werden'. Darauf schliefen Mann und Frau ein. Dem Manne träumte, er wäre wieder ein Kind, aber viel verständiger als andere Kinder. Alle waren ihm feindlich, weil er als Kind so vorwitzig war. Er kam in die Lehre, musste aber viele Meister haben, weil er mehr verstehen wollte als diese. Endlich verheiratete er sich; aber es ging ihm noch weiter schlecht wegen seines Vorwitzes. Der Frau träumte, sie wäre wieder ein Kind bei ihren Eltern und so glücklich, wie nur ein Kind sein kann. Dann wurde sie Jungfrau, und alle waren freundlich gegen sie, weil sie so vernünftig war. Sie verheiratete sich darauf und fühlte sich in ihrer Ehe glücklich. Da wachten Mann und Frau auf. Der Mann sagte: 'Gott sei Dank, dass ich aufgewacht bin; ich habe ein schreckliches Leben gehabt'. Die Frau aber versetzte: 'Ich hätte gern noch weiter geträumt, denn ich bin so glücklich gewesen'."

Einige Bemerkungen über Rübezahl machte mir auch die in Fischbach 1836 geborene und noch wohnhafte Marie Deunert, die Schwester der oben genannten Christiane Fichtner:

„Die Grosseltern haben vom Nachtjäger und von Rübezahl gesprochen. Letzterer sollte aber nicht in Fischbach, sondern im Gebirge sein [Fischbach liegt im Vorgebirge]. — Ein armes Brautpaar klagte sich einmal seine Not. Da kam Rübezahl und machte beide Brautleute reich, so dass sie sich heiraten konnten."

In Fischbach berichtete mir weiter der dort 1861 geborene Wilhelm Kuhnt:

„Die alten Leute in Fischbach glaubten früher, dass Rübezahl im Gebirge wäre, sprachen aber weniger von ihm als von anderen Geistern. Doch erzählte die jetzt etwa 60 Jahre alte, in Fischbach geborene, jetzt aber in Lomnitz wohnende Frau Ernestine Krügel, dass sie, als sie zusammen mit Beate Ende aus Fischbach am Forstberge Beeren suchte, plötzlich Rübezahl vor ihr gestanden habe; er habe so ausgesehen, wie man ihn darstellt; sie sei sehr erschrocken gewesen, aber Rübezahl sei sogleich wieder verschwunden."

Von den mir von Kuhnt genannten Frauen konnte ich wenigstens Frau Beate Ende, geb. Haertel, sprechen, die 1843 in Erdmannsdorf geboren war, vom fünften Jahre ab in Waltersdorf bei Kupferberg lebte und jetzt auch in Fischbach wohnt. Sie berichtete mir:

„Ich habe einmal die weisse Frau gesehen, die sich als Braut vom Schloss in den Wallgraben gestürzt hat und nun umgeht. Von dieser wird in Fischbach erzählt. In der Nähe unseres Hauses sieht man an einer bestimmten Stelle ein Licht brennen, das nichts Natürliches ist; man nennt es den goldenen Esel.

Rübezahl ist oben im Gebirge; aber auch in Fischbach wurde viel über ihn gesprochen. Gesehen habe ich ihn nicht. Rübezahl machte Dummheiten wie Eulenspiegel."[1])

Ende, dass Rübezahl seinen Sitz am Rabenstein zwischen Steinseiffen und Wolfshau gehabt haben soll, nicht durch meine Frage, ob der Berggeist sich nicht in der Nähe von Krummhübel und Wolfshau aufgehalten habe, hervorgerufen war.

1) An letztere Bemerkung knüpfte sie noch die Erzählung mit der Pointe: 'Wenn sich auf einer Feder so schlecht liegt, wie wird sich erst auf vielen liegen' (vgl. oben 18, 19).

Einiges berichtete mir in dieser Gegend noch die 1830 in Quirl geborene, jetzt in der zu Erdmannsdorf gehörigen Kolonie Scheibe wohnhafte Auguste Felsmann, geb. Lorenz:

„Die alten Leute haben viel von Rübezahl erzählt. Er war oben auf dem Gebirge, kam von dort öfters ein Stück herunter, ging dann mit irgend jemandem eine Strecke und entfernte sich dann wieder."

Weiteres erfuhr ich von dem 1848 in Stonsdorf geborenen Wilhelm Baumgart, der seit 1873 in Steinseiffen wohnt:

„Den Kräutersuchern, die nichts gefunden hatten, hat Rübezahl die Säcke gefüllt. Wenn jemand im Winter beim Holzfahren den Schlitten nicht vorwärts brachte, so half ihm Rübezahl.

Zwei Touristen zogen einmal durch das Gebirge. Der eine rief: 'Rübezahl, wo bist du?' Da wurde es finster und regnete furchtbar."

Dazu erzählte mir Wilhelm Baumgart noch folgendes Märchen, das er von seiner Mutter in Stonsdorf gehört hatte:

„Rübezahl kam einmal nach Agnetendorf zu einem Bauern und wollte dort ein Mädchen heiraten. Sie sagte darauf: 'Wenn du die Runkelrüben richtig zählst, die wir heute gepflanzt haben, so will ich dich nehmen'. Er zählte einmal; um richtig gezählt zu haben, zählte er noch einmal; es stimmte nicht. Da zählte er zum dritten Mal, aber es stimmte wieder nicht. Da wollte ihn das Mädchen nicht nehmen. Da zog er in die Berge und kam nach langem Hin- und Herwandern in eine unterirdische Burg. Nachdem er dort lange herumgegangen war, sah er ein schönes Mädchen sitzen, das ihn fragte, was er suchte. Als er das erklärte, sagte sie, er solle dort bleiben, sie brauche einen Gefährten. So blieb er viele hundert Jahre dort. Endlich wollte er sich die Welt wieder ansehen und ging wieder nach Agnetendorf und fragte, wo der betreffende Bauer und das Mädchen wären: er hatte nicht gemerkt, dass er viele hundert Jahre im unterirdischen Reiche gewesen war. Die Leute im Dorfe wunderten sich, dass er dort bekannt sein wollte. Es gefiel ihm auch jetzt nicht mehr dort, und er ging wieder in die Berge".

In Arnsdorf traf ich noch einen von den im Riesengebirge einst häufigeren passionierten Rübezahl-Erzählern, den dort 1844 geborenen Schuhmacher August Hertrampf. Die Geschichten hatte er, wie er sagte, teils von seinen Vorfahren gehört, teils, als er in seiner Jugend als Kuhhirt in Brückenberg war, dort von einem anderen Hirten, der damals schon einige dreissig Jahre zählte. Er gab mir folgende, zum Teil allgemeiner bekannte Erzählungen:

1. Rübezahl als Gläubiger. Ein Mann in den Raschkenhäusern hatte Not und wollte sich deshalb an Rübezahl wenden. Er ging zu diesem Zweck auf Rübezahls Kegelbahn. Bald gesellte sich auch ein Herr in grüner Kleidung zu ihm und fragte ihn, was ihn dorthin führte; früher war nämlich das Gebirge weit schwerer zu begehen. Der Mann aus den Raschkenhäusern sagte nun, was ihn dorthin führte. Der Herr fragte, ob er volles Vertrauen hätte. Der Mann sagte ja. Da führte ihn Rübezahl — denn das war der Herr — in den Melzer Grund, wo man den Eingang zu seiner Schatzkammer noch sieht. Er nahm einen Schlüssel heraus, und eine Tür sprang mit einem Knall auf: da waren sie in seinem unterirdischen Reich. Da standen viele Geldtonnen. Rübezahl fragte den Mann, wie viel er brauchte. Der Mann nannte die Summe, und Rübezahl gab sie ihm, sagte aber, dass er nach einer bestimmten Zeit (es waren wohl dreizehn Jahre) das Kapital zurückzahlen sollte; wenn er das Kapital nicht hätte, sollte er wenigstens die Zinsen bringen. — Der Mann kam aus der Not und ging zur be-

stimmten Zeit mit dem Kapital wieder zu Rübezahls Kegelbahn. Da kam ein Hauch, und Rübezahl erschien. Er sagte, dass der Mann, weil er so pünktlich wäre, das Geld behalten sollte.

2. Rübezahl und die Bauern. Rübezahl kam einmal auf einer Reise zu einem Bauern und fragte ihn, wie es ihm ginge. Der Bauer klagte ihm seine Not. Da lachte Rübezahl und sagte: 'Ich werde Ihnen den Ofen abkaufen'. Er kaufte darauf auch den Ofen für vieles Geld. Darauf liess er denselben abreissen und die Kacheln zu Pulver stossen. Das Pulver liess er in kleine Schächtelchen tun und verkaufte es auf dem Markt als Safran. Er löste dafür eine ungeheure Menge Geld. Als die anderen Bauern das sahen, staunten sie und rissen zu Hause auch ihre Öfen ab. Aber sie konnten das Pulver aus den Kacheln nicht so gut herstellen. Durch Rübezahls Betrug hatten die Bauern das Nachsehen: sie hatten nun keine Öfen und auch kein Geld. Sie gingen ihm nach und kamen auch in ein Wirtshaus, wo er sass, erkannten ihn aber nicht. Da sagte er: 'Ich bin ein Pferdehändler. Wenn ihr Pferde verkaufen wollt, so bringt sie nur her oder ich gehe mit euch. Habt ihr schöne Pferde?' Die Bauern erwiderten: 'Ja; wir möchten sie auch verkaufen, weil wir Geld gebrauchen'. Da sagte er, sie sollten ihre Pferde holen, aber nicht die schlechtesten Gäule. Als die Bauern fort waren, ging Rübezahl zu ihren Frauen und bot ihnen als Handelsmann seine Ware an. Die Frauen wollten ein Mittel gegen zu viele Kinder. Da verkaufte ihnen Rübezahl ein Pulver, wovon sie drei Messerspitzen voll vor Sonnenaufgang nehmen sollten und ebensoviel vor dem Schlafengehen. Er machte ein grosses Geschäft und entfernte sich. Im Wirtshaus hatten die Bauern ihn nicht wiedergefunden. Durch das Pulver aber haben die Frauen das ganze Bett beschmutzt, als sie bei ihren Männern schliefen. [Vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 235.]

3. Rübezahl und die Studenten. Mehrere Studenten bereisten das Gebirge. Unterwegs bekamen sie Hunger und Durst und wünschten sich in der Nähe ein Gasthaus. Als sie ein Stück Weges zurückgelegt hatten, sahen sie ein Gasthaus mit der Aufschrift 'Einkehr zum Rübezahl'. Da traten sie ein und liessen sich Speise und Trank geben. Einer fragte, wo hier Rübezahl zu finden wäre. Der Wirt, der Rübezahl selbst war, ärgerte sich über den Namen Rübezahl. Er bewirkte es, dass derselbe Student später schläfrig wurde. Aus diesem Grunde mussten alle Studenten dort Quartier bis zum nächsten Tage nehmen. Am nächsten Tage erkundigten sie sich, wo sie den Berggeist finden würden. Der Wirt sagte ihnen eine Stelle, wo sie denselben vielleicht treffen könnten. 'Was hat der Berggeist für ein Abzeichen, dass wir ihn erkennen?' fragten die Studenten. 'Er trägt eine Rübe unterm Arm,' lautete die Antwort. Am nächsten Tage trafen sie denn auch einen solchen Mann. Sie baten ihn, er möchte sie doch in sein Reich führen. Da nahm er sie mit in sein bekanntes unterirdisches Reich am Melzer Grund. Dort fanden sie Schätze, wie sie noch keine gesehen hatten. Da fragte er sie nach ihren Wünschen. Der eine wünschte sich viel Geld, der andere, dass Rübezahl ihm über seine Zukunft wahrsagen sollte; der dritte wollte wissen, ob er eine reiche Heirat machen würde. Rübezahl wahrsagte allen Gutes, und alles hat sich später auch so erfüllt. Zum Dank dafür wird das Riesengebirge auch heute noch von den Nachkommen der Studenten viel besucht. Als die Studenten das unterirdische Reich verliessen, wurden sie gewahr, dass der vierte von ihnen — derselbe, der im Wirtshaus schläfrig geworden war — fehlte. Sie fragten den Berggeist, wo er geblieben wäre. Der aber sagte: 'Meine Zeit ist um; ich darf jetzt dorthin nicht zurückkehren.' Er bestimmte eine Zeit, wann sie wieder da sein sollten, um den Studenten zu holen.

Als die Zeit um war und sie kamen, fanden sie den Studenten unten in Rübezahls Reich auf einer Tafel sitzen, gesund und mit einem goldenen Apfel in der Hand. Die Studenten nahmen ihn nun wieder mit; er aber starb bald darauf.

4. Rübezahl als Schneidergesell. Rübezahl verdingte sich einmal als Schneidergesell. Als der Meister eines Sonntag morgens in die Kirche ging, gab er Rübezahl einen Rock, an den die Ärmel noch nicht angesetzt waren, und sagte: 'Schmeisse flink einmal die Ärmel heran.' Als der Meister wiederkam, schmiss der Gesell fortwährend mit den Ärmeln nach den Armlöchern hin. Der Meister sagte: 'Kerl, was machst du da?' Der Gesell erwiderte: 'Sie haben ja gesagt, ich solle die Ärmel geschwind an den Rock schmeissen; ich finde freilich, dass sie nicht hängen bleiben.' Da liess der Meister den Rübezahl gehen und sagte: 'Solchen Gesellen habe ich noch nicht gehabt.' Rübezahl aber sagte: Solchen Meister habe ich noch nicht gehabt.' [Vgl. Eulenspiegel 1515, Hist. 48.]

5. Die Geburt des Kalbes. Ein Mann aus Forst wurde krank. Seine Frau ging darauf mit seinem Wasser ins Gebirge, um es besehen zu lassen. Rübezahl gesellte sich zu ihr und gab sich für einen Arzt aus. Er untersuchte das Wasser und sagte, ihr Mann wäre in anderen Umständen. Als der Mann das erfuhr, wollte er sich erhängen. Er ging in den Wald nach den Grenzbauden zu. Auf dem Wege fand er schon einen Gehangenen; da wurde er anderen Sinnes. Der Gehangene hatte ein Paar neue Stiefel an. Die wollte der Mann sich aneignen; als er sie nicht ausziehen konnte, schnitt er die Gelenke durch und steckte die Beine mitsamt den Stiefeln in einen Sack. Er irrte nun umher, bis er spät abends nach Schildau kam. Dort fand er Aufnahme in einem Bauernhaus. Der Bauer konnte ihm als Nachtlager nur Streu in der Stube bieten. Die Kuh der Bauersleute warf in der Nacht ein Kalb; da es sehr kalt war, legte der Bauer das Kalb mit auf die Streu. Als der Mann früh erwachte, glaubte er, er hätte das Kalb geboren, und ging mit dem Bewusstsein, von seinem Leiden frei zu sein, schnell von dannen. Mit den Beinen und Stiefeln aber wollte er sich nicht weiter schleppen, sondern schüttete sie aus dem Sack auf die Streu. Als die Bauersleute in die Stube kamen, war ihr Gast verschwunden. Sie fragten sich, was hier passiert wäre. Endlich sagte der Bauer: 'Das Kalb hat den Mann gefressen; hier siehst du noch die Stiefel an den Beinen. Sprich nur ja nicht davon, damit wir es nicht noch mit den Gerichten zu tun bekommen.' Als der Mann aus Forst nach Hause kam, erzählte er seiner Frau auf ihre Frage, wie es ihm ergangen war. Da sagte die Frau: 'Du hättest doch lieber das Kalb mitbringen sollen; das wäre mir lieber als du.' [Vgl. H. Sachs, Fabeln 2, 136. 5, 112.]

6. Rübezahl im grossen Teich. Ein Mann namens Kahl aus Brückenberg suchte einmal Enzian oben beim grossen Teich. Er hatte schon so viel gepflückt, dass er dachte, nun hätte er eine richtige Trage, und war schon im Begriff, den Enzian auf seine Hucke zu laden, da sah er auf einmal von weitem einen Reiter auf einem Schimmel kommen. Der Reiter ritt direkt auf ihn zu. Kahl dachte, es wäre der Graf von Warmbrunn, und wollte Reissaus nehmen, weil es nicht erlaubt war, Wurzeln zu hacken. Der Reiter aber gab ihm einen Wink, er solle stehen bleiben, stieg ab, zog unter seinem grossen Mantel eine Wünschelrute hervor und sagte: „Hier, halten Sie mein Pferd. Ich bin nämlich der Wassermann aus Breslau; ich habe meine Tochter hier im grossen Teich verheiratet und will sie besuchen. Wenn ich jetzt die Wünschelrute gebrauche, so wird sich das Wasser teilen, und ich werde hinabsteigen. Wirft das Wasser sodann weisse Wellen, so komme ich wieder; wirft es aber rote Wellen, dann

können Sie mein Pferd nehmen.“ Darauf stieg er hinab. Das Wasser warf weisse Wellen, aber es dauerte eine lange Zeit, bis der Herr zurückkam. Dem Kahl war indessen die Zeit lang geworden, während das Pferd Mist hatte fallen lassen. Als der Herr plötzlich hervorkam, nahm er die Zügel in die Hand, schwang sich auf das Pferd und sagte zu Kahl: „Zur Belohnung können Sie sich den Pferdemist nehmen; werfen Sie ihn nicht fort; Sie werden später an mich denken.“ Kahl legte darauf den Pferdemist in einen Sack, den er auf der Hucke trug. Bald aber konnte er die Hucke nicht mehr tragen, weil sie zu schwer wurde. Es schleppte sich damit noch bis zum dürren Hübel unweit der Schlingelbaude und warf dann den Mist fort. Den Sack aber nahm er weiter mit. Seine Frau kam ihm entgegen, weil es schon finster war. Als er ihr sein Erlebnis erzählte, schüttete sie den Sack aus und fand darin noch ein paar Goldklumpen. Als sie darauf beide nach den übrigen suchten, fanden sie nichts mehr.

Der ‘Wassermann aus Breslau’ war in Wirklichkeit Rübezahl gewesen. Unter den Bewohnern des Gebirges hatte sich nämlich eine gewisse Furcht vor Rübezahl eingestellt, da dieser oft Schandtaten ausgeführt hatte. Um sich nun unerkannt nähern zu können, nahm Rübezahl oft eine andere Gestalt und einen anderen Namen an. — Der Kahl aus Brückenberg war der Urgrossvater eines Kahl, der vor kurzem in Arnsdorf gestorben ist.“

Im allgemeinen bemerkte Hertrampf sonst nur noch:

„Rübezahl war ein Freund der Leute, die seine Kräuter zu Arzneien benutzten, aber ärgerlich auf die, welche sie abpflückten und fortwarfen.“

Von dem Vetter des Schuhmachers Hertrampf, dem 1820 in Arnsdorf geborenen früheren Waldwärter August Hertrampf, erfuhr ich mehr über die übrigen Geister als über Rübezahl. Doch mag auch das hier wiedergegeben sein:

„An den Spinnabenden traute man sich nicht heraus aus Furcht vor den Geistern; auch wenn die Laute austreten wollten, gingen sie nicht allein heraus.

Der grosse Leuchter kam bis zur Lomnitzbrücke, ging wieder zurück bis zum Kalkofen und verlosch dort.

Der Drache hat einen brennenden grossen Schweif gehabt und zog über die Häuser; beim Laboranten Riesenberger setzte er sich aufs Dach und schüttete Gold aus. Wenn er schweres Gold hatte, kam er niedrig; hatte er ausgeschüttet, so zog er hoch, dass man ihn nicht mehr sah.

Der Nachtjäger hatte Hunde, die viel bellten; er machte die Leute furchtsam.

Rübezahl (Rībazāl) hat die Leute irre geführt.“

Dagegen erfuhr ich noch einiges in Arnsdorf von der Tochter des eben genannten August Hertrampf, der Frau Marie Bönsch, die dort 1851 geboren ist und mir erzählte, was sie einst von ihrer Mutter gehört hatte:

„Von Rübezahl wurde am meisten gesprochen; doch vergisst man alles. Rübezahl hatte seinen Sitz oben auf dem Gebirge. Er half oft den Kräutersuchern, aber nur wenn sie taten, was er ihnen sagte. Wenn die Leute etwas anderes pflückten, als er ihnen angab, so hatten sie später nichts im Sack. Rübezahl hat viel Wunder gewirkt.“

In Brückenberg erhielt ich von der dort 1836 geborenen Christiane Linke, geb. Schmidt, folgende Auskunft:

„Bei den Dreisteinen soll Rübezahl zu Hause gewesen sein und dort Kräuter gesucht haben. Armen Leuten, die ihn um etwas baten, machte er grosse Geschenke.

Rübezahl und der Teufel haben einmal, auf einem Dache sitzend, zusammen geschustert. Dem Teufel ist sein Ort heruntergekugelt, weil das Dach so schräg war; Rübezahl dagegen sein Ort im Dach festgesteckt.“

Ferner gab mir über Sagen dieser Gegend Hermann Haase (jetzt in Krummhübel) zu seinen Mitteilungen aus dem Jahre 1907 (vgl. oben 18, 12f.) nach Erzählungen seines Vaters und alter Brückenberger noch folgende Ergänzungen:

„Einen Garten Rübezahls, den ich aber nicht gesehen habe, gab es auch am Brunnberg. Wenn jemand Teufelsbart und Habmichlieb ausriss, wurde Rübezahl ärgerlich.

Das Gespräch mit dem Nieswurzhacker fand am Rande des grossen Teichs statt. Der Mann bekam einen Kuhfladen von Rübezahl zum Lohn, liess ihn aber liegen; als er ein Stück gegangen war, bemerkte er, dass am Sack ein Dukaten hing, der von einem Stück des Kuhfladens herrührte; als er darauf zurückging, fand er jedoch nichts mehr[1]).

III. Der Nordwesten.

In den Baberhäusern gab mir der 1836 dort geborene Waldarbeiter Johann Karl Marksteiner folgende Auskunft:

„Es wurde früher viel von Rübezahl erzählt. Er soll sein Gebiet $2^1/_2$ Meile von der böhmischen Grenze gehabt haben. Seinen Keller, in dem man unter der Erde laufen kann, und seine Sommerlaube hatte er zwischen Peterbaude und Schneegruben. Kegel hat er vom Sommerplan aus über der Kirche Wang geschoben. Die Kugeln sind bis zum grünen Plan geflogen, wo noch eine von ihnen liegt. In der Nähe ist das Goldloch.

Es wurde auch gesagt, dass, wenn man Rübezahl nicht richtig grüsse, er einem ins Auge spucke: das war der Regen aus der Wolke.

Wenn die Leute Beeren pflückten, so hat Rübezahl ihnen Geld gebracht, auch Anzüge, wenn sie zu schlecht gekleidet waren. Auch hat er geholfen, wenn die Leute Sympathiemittel aus Kräutern machten.

Der Teufel hat den Mittagsstein gebracht; ein altes Weib redete ihm zu, den Stein niedersetzen; da konnte er nicht weiter.“

Weiteres erfuhr ich in den Baberhäusern von der dort 1836 geborenen Christiane Wolf, geb. Häkel, die ihr Wissen über den Berggeist von ihrer 1855 gestorbenen Grossmutter Johanna Marksteiner, geb. Liebig hat:

„Rübezahl hat bei den Dreisteinen gewohnt und ist oft im Wald bei den Baberhäusern erschienen, wo er die Holzfäller beschenkt hat. Am Seifenwasser

1) Einen 'herrschaftlichen Garten' (vgl. oben 18, 13) kennt Herm. Haase in der Gegend von Brückenberg nicht, wohl aber einen 'Herrengarten', d. h. „ein ebenes Stück Weges; weiter herunter standen Häuser, wovon noch Spuren von Mauern sind; man nennt sie Herrenhäuser; weiter unterhalb lag das Heideschloss. Das Ganze hiess der Türkenhübel. Man sagt, dass es die Tataren zerstört haben sollen. Mit Rübezahl hat das Ganze nichts zu tun.“ — Heinrich Linke aus Krummhübel (vgl. S. 132) kennt noch den 'herrschaftlichen Garten'; „dort soll das Heideschloss gestanden haben; dort sollen alte Ritter früher gewesen sein. Man hat auch nachgegraben; dabei sind die Mauern eingerissen.“ Mein Führer aus Krummhübel hatte mir also als 'herrschaftlichen Garten' etwas anderes gezeigt, als was mit diesem Namen wirklich bezeichnet wurde. Seine Unzuverlässigkeit hatte sich auch besonders darin gezeigt, dass er mir gesagt hatte, von Rübezahl erzähle niemand im Gebirge; wenn es 'Rübezahls Kegelbahn usw.' heisse, so komme das daher, weil jeder Punkt doch seinen Namen haben müsse. Aus seinen Angaben lassen sich also keine Schlussfolgerungen ziehen. Nichtsdestoweniger ist auch heute noch der Name 'Herr Johannes' für Rübezahl stellenweise im Riesengebirge bekannt (vgl. S. 129).

bei den Baberhäusern hat er Holz sägen helfen, so dass die Arbeiter oft in einem Tag so viel schafften wie sonst in vier Wochen.

Rübezahl hatte einen tief hinabreichenden weissen Bart, ein vernarbtes Gesicht, struppige Haare auf den Kopf, die hinten weit herunter hingen. Sein Hut war grün mit Moos und Tannenzweigen.

Rübezahl hat den Leuten Geld geschenkt. Während einmal eine Frau im Walde Holz las, spielte ihr Junge und raffte eine Schürze voll trockener Buchenblätter zusammen; Rübezahl verwandelte sie in Gold. Kindern gab er Zapfen von Fichten, woraus Gold wurde.

Rübezahl gab den Leuten Liebstöckel und Tormentille, damit sie gesund würden, und das Kraut des Lebens, damit sie nicht stürben. Als die Pest herrschte, sagte er:

Kocht Bibernell und Baldrian,
Wird Pestilenz ein Ende han."

Von dem 1853 in den Baberhäusern geborenen und dort noch wohnhaften Landwirt Johann Karl Heinrich Marksteiner erfuhr ich noch folgendes:

„Beim alten Schloss und bei Tumpsahütte hat sich Rübezahl aufgehalten und dort die Hexen fortgejagt, die dort Steine ausgesessen hatten. Die Kräuter hat er bei den Teichen gesucht."

In Seidorf erhielt ich von dem dort 1832 geborenen früheren Gebirgsführer und jetzigen Steuereinnehmer Louis Heinrich Auskunft. Auf mein Befragen bemerkte derselbe, dass er als Gebirgsführer nichts anderes erzählt habe, als was allgemein erzählt wurde. Er berichtete mir:

„Von Rübezahl wurde so gut erzählt wie vom Nachtjäger, dem Wassermann, den Holzweibern und dem grossen Leuchter. Rübezahl wohnte in den höheren Wäldern des Gebirges, kam aber bisweilen ins Tal. Man dachte sich ihn als neckischen Kobold, aber meist gross; doch soll er verschiedene Gestalten angenommen haben.

Rübezahl hat viele Leute geneckt, manchen aber auch Gutes getan. Er hat auch Leute gestraft, die sich ungebührlich gegen andere benahmen. Öfters hat er den Leuten medizinische Kräuter weggenommen, wofür sie später ein schönes Geldgeschenk gefundeu haben.

Ein Bauer ging einmal nach Hirschberg, um sich einen Ofentopf zu kaufen. Unterwegs gesellte sich Rübezahl zu ihm. Beide gingen darauf zu einem Kupferschmied, bei dem der Bauer sich einen passenden Ofentopf aussuchte. Rübezahl bezweifelte, dass der Ofentopf gross genug wäre; er sagte, er könnte ihn vollmachen. Der Kupferschmied erklärte, dass, wenn Rübezahl das imstande wäre, er den Ofentopf umsonst bekommen sollte. Da machte Rübezahl den Ofentopf voll und bekam ihn dafür."

In Seidorf teilte mir ferner der 1845 daselbst geborene frühere Schuhmacher und Gebirgsführer und jetzige Landwirt Heinrich Ritter folgendes mit:

„Die alten Leute erzählten, Rübezahl wäre ein Berggeist, der in den Klüften des Riesengebirges wohnte und bisweilen daraus hervorkäme. Er hat den Leuten oft Schabernack getan. Einer Frau verwandelte er ihr Laub in Goldblätter."

Hauptsächlich auch aus Seidorf, wo er 1863 bis 1894 wohnte, wollte sein Wissen über Rübezahl der in Gotschdorf 1835 geborene und jetzt in Rotergrund wohnende Schäfer Heinrich Breit haben, der mir folgendes erzählte:

„Die Leute sagten, Rübezahl wäre ein Berggeist. Jetzt wird nicht mehr viel von Rübezahl gesprochen. Rübezahl war bald hier, bald dort.

Ein Mädchen mähte einmal Gras, als ein Herr zu ihr trat. Sie sagte ihm, dass sie sich vor Rübezahl fürchte. Der Herr fasste sie darauf an das Kinn, da wuchs ihr ein Ziegenbart. In Wirklichkeit war der Herr Rübezahl selbst."

In Saalberg erzählte mir der dort 1833 geborene frühere Waldarbeiter, Steinmetz und Fremdenführer Heinrich Fromberg folgendes:

„Vom Nachtjäger, vom grossen Leuchter, von den Irrlichtern und vom Drachen wurde weniger gesprochen als von Rübezahl. Der Nachtjäger war in Wirklichkeit ein Mensch, auch Rübezahl war es. Auch der grosse Leuchter war kein Geist, sondern eine feurige Kugel mit langem Schweif. Auch der Drache war ein Aberglaube. Von den Buschweibern sagt man, dass sie Steine ausgesessen hätten.

Rübezahl ist überall gewandert. Sein Backofen ist auf dem Wege von Saalberg zum Kynast; vom Backofen wurde wirklich unter den Leuten erzählt; dagegen war es nur ein Scherz der Führer, wenn sie bei Nebel sagten, dass Rübezahl jetzt backe. Rübezahl hatte sein Wappen auf verschiedene Steine gesetzt, bisweilen eine Hand, bisweilen einen Fuss. Auf dem Wege vom Saalberg zum Kynast liegt ein Stein, so hoch wie ein Stuhlsitz, an dem Hand und Fuss zugleich zu sehen ist. Rübezahl hatte drei Würfel mit Augen darauf; der erste liegt am Kochelfall, der zweite oberhalb des Zackenfalls, der dritte bei den Schneegruben.

Rübezahl war ein langer hagerer Mann mit spitzem Hut wie ein Jude und langem grauen Bart."

Ausserdem erzählte mir Fromberg noch zwei ikonische Sagen, von denen die erste eine eigentümliche Umgestaltung der Erzählung von der beabsichtigten Überschwemmung ist:

„1. Rübezahl hatte eine Frau, mit der er unterhalb des Elbfalls wohnte. Er hatte einmal Streit mit ihr. Da nahm er sie auf den Rücken, ging mit ihr über den Kamm bis zum Mittagstein und wollte sie im grossen Teich ersäufen. Sie bat ihn, er solle das nicht tun; da setzte er sie ab und verwandelte sie in einen Stein. Sie steht dicht unterhalb des Mittagsteins; Gesicht und Körper ist deutlich zu sehen."

„2. Rübezahl hatte im Elbtal einmal ein Bein gebrochen und benutzte deshalb eine Krücke. Als er sie nicht mehr brauchte, sagte er: 'Hier stecke ich dich hin, und hier sollst du weiter wachsen'. Es wurde ein Baum daraus, der aber wie eine Krücke gestaltet ist."

Der in Saalberg 1849 geborene frühere Spanverfertiger und Bergführer und jetzige Landwirt August Resel, der seit 1894 in Giersdorf ansässig ist, berichtete mir folgendes:

„Unter dem Brunnberg hatte Rübezahl seine Schatzkammer, am Brunnberg seinen Garten. Einer von seinen Würfeln liegt beim Kochelfall, der zweite über dem Zackenfall, der dritte auf dem Kamm. Bei den Mädelsteinen liegt er zwischen zwei Mädeln begraben; er war ein grosser Damenfreund.

Rübezahl ist in verschiedenen Gestalten gekommen, zuweilen sehr gross, zuweilen auch klein wie ein graues Männlein. Er hatte einen tüchtigen Bart. Als er alt war, ist er sehr krumm gegangen."

Resel erzählte mir ausserdem zwei Geschichten, von denen die eine wiederum eine eigentümliche Umgestaltung der Überschwemmungssage ist:

„1. Rübezahl ging zur Kirmes (Peter und Paul) in St. Peter. Dort beschenkte er die Mädel, bis er sein Geld im Würfelspiel verloren hatte. Da ging er über die Teufelsbauden und durch den Teufelsgrund zum Mittagstein; den wollte er

in den grossen Teich werfen, damit die jungen Leute aus den Baberhäusern, Brückenberg und Krummhübel, die ihm das Geld abgenommen hatten, ertränken. Da kam aber eine alte Frau aus Böhmen und zwang ihn, stehen zu bleiben.

2. Eine Frau trug Glas von Agnetendorf nach Schreiberhau zur Schmelze. Da gesellte sich Rübezahl zu ihr und trug ihr den Korb. Auf einmal liess er ihn fallen und machte sich davon. Die Frau musste das zerbrochene Glas wieder nach Hause schaffen; da waren es aber lauter Taler."

Von geborenen Giersdorfern erhielt ich keine Auskunft, und aus Hain konnte ich nur von dem dort 1869 geborenen Wilhelm Gebauer erfahren, dass die alten Leute dort auch von Rübezahl erzählt haben.

In Hermsdorf unterm Kynast erhielt ich von dem dort 1840 geborenen früheren Gebirgsführer und späteren Nachtwächter Hermann Liebig (vgl. S. 41) folgende Auskunft:

„Es wurde vom Nachtjäger, der weissen Frau und dem grossen Leuchter erzählt, mehr aber von Rübezahl. Dieser hatte seinen Namen daher, dass er einmal ein Fuder Rüben umgeworfen hatte und sie deswegen zählen musste. Er trug einen spitzen Hut, einen Pelz und einen langen Stock und hatte einen langen weissen Bart bis zu den Schamteilen[1]), ausserdem eine rote Nase."

In Wernersdorf machte mir der dort 1833 geborene Drechslermeister Julius Vogel folgende Angaben:

„Rübezahl war oben auf dem Riesengebirge. Auf dem Kynast zeigten die Führer Rübezahls Kanzel. Rübezahl trug einen Bart, so lang wie er wächst."

In Kaiserswaldau erzählte mir der dort 1857 geborene Gartenbesitzer August Plischke:

„Von Rübezahl wurde mehr gesprochen als vom Nachtjäger und vom grossen Leuchter. Rübezahl hielt sich meist auf dem Gebirge noch hinter dem Kynast auf. Nach Kaiserswaldau soll er nicht gekommen sein.

Rübezahl war klein; ein Fuss war ein Pferdefuss. Er ging meist als Jäger, konnte aber verschiedene Gestalten annehmen.

Leute, die gingen, um von Rübezahl Nutzen zu haben, wurden von ihm genasführt und irre geführt."

Dazu erzählte August Plischke noch folgende Geschichten:

„1. Rübezahl kam einmal zu einem Bauern und bot sich als Arbeiter an. Der Bauer liess ihn Holz hacken. Rübezahl hackte in kurzer Zeit sehr viel. Der Bauer war sehr zufrieden und fragte ihn, was er als Lohn haben wolle. Rübezahl sagte: „Soviel Holz, wie ich tragen kann." Der Bauer erklärte sich einverstanden; da trug ihm Rübezahl sein ganzes Holz fort.

2. Eine Anzahl Frauen sammelte einmal im Walde Holz. Rübezahl überredete sie, sich ihre Körbe mit gelben Laubblättern zu füllen. Die Frauen taten es. Als sie gingen, wurden ihre Körbe immer schwerer, weswegen sie das Laub fortschütteten. Zu Hause bemerkten sie, dass noch einige Goldblättchen in den Körben waren; sie suchten nun nach den Blättern, fanden aber keine mehr."

Der 1844 in Kaiserswaldau geborene und dort noch wohnhafte Bienenzüchter Heinrich Ulbrich bemerkte noch:

„An Rübezahl als Geist glaubte man früher auch. Er soll ein unterirdisches Schloss im Gebirge haben, aus dem er oft auf das Gebirge hinauf ging; es ist mir nicht bekannt, dass er auch ins Tal gekommen wäre."

---

1) So hatte mir auch Herm. Haase angedeutet (vgl. oben 18, 12).

IV. Der Südwesten.

In Niederhof berichtete mir der 1827 dort geborene Holzhauer Johann Erben, dessen Eltern auch schon von dort waren, folgendes:

„Der Nachtjäger wohnte am Kogel bei Niederhof; auch der Feuermann war dort in der Nähe; dagegen hauste Rübezahl im Riesengrund. Als man sich im Blaugrund Häuser baute, ist er fortgezogen, aber nach hundert Jahren wiedergekommen.

Rübezahl ist den Leuten bald gross, bald klein erschienen.

Leute, die ihn verspottet haben, hat Rübezahl gestraft. Armen Leuten hat er geholfen.

Rübezahl hat eine Prinzessin geraubt, die nicht wieder aus seinem Palaste kommen konnte. Während er Rüben zum zweiten Mal nachzählte, weil es nicht stimmte, ist sie geflohen.

Im Stalle der Hampelbaude hat Rübezahl Kühe in Stücke gerissen. — In der Hampelbaude waren einmal Pascher: da hat Rübezahl mit dem stärksten gerungen; keiner aber hat gesiegt. In der Stube war auch ein Kalb; da stürzten sie beide darauf; Rübezahl aber verschwand sogleich."

Der gleichfalls in Niederhof wohnhafte, dort 1829 geborene Weber Alois Kraus erzählte mir:

„Rübezahl (Rībezāl) hat im Gebirge gewohnt, ist aber überall herumgekommen. Zu allen Handwerkern ist er als Gesell gegangen. Bei einem Tischler sagte er nach ein paar Tagen, der Hobel wäre zu schwer; da hat ihn der Meister davongejagt. Bei einem Schneider hat er einen Rock mit einem Ärmel gemacht; da hat ihn der Meister auch davongejagt. Für einen Schuhmacher aber machte er Paare nicht zusammengehöriger Schuhe; die Leute haben sie für das Vieh gekauft, der Schuhmacher aber wurde davon reich. — Auch Kräuter hat Rübezahl verkauft und hat sich auch für einen Arzt ausgegeben. — Er war Geist, aber auch Mensch. Wie er gewollt hat, so ist es ihm ergangen."

Endlich erhielt ich in Niederhof noch von der dort 1824 geborenen Angela Friess, geb. Hampel, deren beide Grosselternpaare bereits von dort waren, folgende Auskunft:

„Der Nachtjäger war auf dem Pommersberg bei Niederhof, Rübezahl (Rībezāl) dagegen nahe bei der Schneekoppe. Rübezahl konnte verschiedene Gestalten annehmen. In seinem Garten hat er Rüben gebaut, aber auch sonst allerlei. Er war ein Geist. Jetzt sollen alle Geister gebannt sein. Deshalb hört man auch jetzt nicht mehr von Geistern sprechen."

Nach der Erzählung seiner Mutter aus Huttendorf bei Hohenelbe berichtete mir der gleichfalls in Huttendorf geborene Oberlehrer Josef Scholz in Witkowitz die Geschichte vom Mittagstein folgendermassen (wobei er hinzusetzte, dass man sie auch vom Teufel erzählte):

„Rübezahl (Rībezāl) wollte durch eine Überschwemmung viele Leute töten. Er brachte deshalb mit einer Kette einen grossen Stein auf dem Rücken geschleppt. Da begegnete ihm ein altes Weib, welches ihn wegen seiner schweren Last bedauerte und ihm den Stein niederzusetzen riet. Über vieles Nötigen willfahrte Rübezahl. Als er den Stein wieder aufheben wollte, war er es nicht mehr imstande. Auf diese Weise wurde Schlesien von einem grossen Unglück befreit. Es ist der Mittagstein, den er in den schwarzen Teich werfen wollte. Auf der Nordseite des Mittagsteins nach dem schwarzen Teich zu ist auch noch eine

menschliche Gestalt zu erkennen. Früher war auch noch eine Kette um den Stein gemalt; 1873 habe ich sie noch gesehen."

Aus dieser Gegend erhielt ich noch folgende Auskunft von der 1837 in Hackelsdorf auf dem Heidelberg geborenen und seit 1905 in Ober-Hohenelbe wohnenden Frau Josefa Gottstein, verwitwete Möhwald:

„Viele Geister waren auf dem Heidelberg, wo einmal eine Stadt untergegangen ist; vor diesen Geistern hat man sich gefürchtet. Rübezahl war nicht darunter, sondern oben im Gebirge; er kam öfters herunter, liess sich bald hier und bald dort sehen, hat aber niemandem etwas zuleide getan.

Rübezahl war ganz hübsch, hatte einen runden Hut von Moos und einen langen Bart, eine Pfeife im Mund und einen Stock in der Hand. Er trug auch Wurzeln umher. — Armen Leuten, denen er im Busch begegnete, schenkte er ein Silberstück oder ein Goldstück."

Der 1850 in Spindelmühle geborene, in den Leierbauden wohnhafte Hotelbesitzer Wenzel Hollmann bestätigte mir nur, dass im Weisswassergrund weisse Streifen gezeigt wurden, die von Rübezahls Wagen herrühren sollten, sowie andere weisse Streifen, wo er seine Peitsche hingeworfen haben soll (vgl. oben 15, 177 f.).

Der in den Bradlerbauden 1836 geborene und dort noch wohnhafte Gastwirt Vincenz Hollmann erzählte mir folgende Geschichte:

„Ein Mann ging einmal mit dem Hausmeister der Wiesenbaude zum grossen Teich. Dort schlug derselbe dreimal mit der Rute in das Wasser. Dieses teilte sich, und er ging hinein. Der Hausmeister sollte indes sein Pferd halten: wenn das Wasser schwarze Wellen werfen würde, so solle er mit dem Pferde davonreiten; würfe es rote Wellen, so solle er stehen bleiben. Es warf rote Wellen, und nach drei Stunden kam der Mann wieder hervor mit einer Bürde im Schnupftuch. Aus seiner Tasche gab er dem Hausmeister eine Düte. Dieser fand nur Pferdemist darin und warf den Inhalt fort; die Düte steckte er wieder ein. Zu Hause aber fand er noch drei Dukaten darin."[1])

In den Schüsselbauden berichtete mir der dort 1829 geborene Hausbesitzer Johann Glaser folgendes:

„Erzählt wurde ausser vom Nachtjäger, der des Nachts schiessen sollte, und dem Buschweib, das den Leuten, die ihr Läuse absuchten, Laub gab, das sich bei denen, die es nicht fortwarfen, in Gold verwandelte, auch viel von Rübezahl. Dieser sollte ganz oben auf dem Gebirge sein. Neben dem Pantschefalle hat er eine Schatzkammer, in der viel Gold sein soll. Wenn Leute dort hineingehen, so gelangen sie an einen Teich, den sie nicht passieren können. Die Schätze aber sind erst hinter dem Teich."

Aus Witkowitz erhielt ich meine hauptsächlichste Auskunft von dem dort 1853 geborenen, selbst nicht mehr wundergläubigen Gastwirt Johann Hollmann. Derselbe hat als Kind über Rübezahl besonders seine Eltern und einen sehr alten tschechischen Schneider aus Raudnitz, der aber auch sehr gut deutsch sprechen konnte, erzählen hören. Er berichtete mir folgendes:

„Rübezahl hat sich oben im Riesengebirge, besonders aber in seinem Garten oder Rosengarten auf der Kesselkoppe aufgehalten[2]). Im Garten verschenkte er Blumen, besonders Enzian.

1) Meine Frage, ob der „Mann" eigentlich Rübezahl war, wurde von Vincenz Hollmann bejaht (vgl. S. 35).

2) Von Rübezahls Garten auf dem Brunnberg und seinem Aufenthalt auf Brunnberg, Schneekoppe und im Riesengrund war Hollmann nichts bekannt.

In Rübezahls Schatzkammer am Pantschefall sind tatsächlich Leute hineingegangen, konnten jedoch nicht über das Wasser hinwegkommen. Hinter dem Wasser sollten Rübezahls Schätze sein; er allein konnte hinübergelangen.

Rübezahl hatte Schuhe und Strümpfe mit Kniehosen von Leder. Er war sehr gross und stark und hatte Kniescheiben so gross und sonnenverbrannt schwarz wie Pferdeknie. Sein Gesicht war überwachsen bis auf die Stirn; er hatte eine hohe, kahle Stirn: hinten dagegen war das Haar sehr lang. Er trug einen kolossal grossen Hut mit sehr grosser Krempe, dazu eine lange Kutte mit einem Gürtel. Wenn das Wetter schlecht war, so hat er den Gürtel geöffnet und sich in die Kutte gehüllt; bei guter Witterung dagegen hat er den Gürtel zusammengeschnallt und die Kutte wieder in die richtige Façon gebracht. Wenn er ganz ohne Kutte ging, dann war lange andauernde schöne Witterung.

Den armen Leuten hat Rübezahl viel geholfen. Für Krankheiten, z. B. Rückenschmerzen, gab er bestimmte Kräuter als Mittel."

Ausserdem erzählte mir Johann Hollmann noch drei Geschichten, von denen freilich die beiden ersten nur Variationen bekannter Rübezahlgeschichten sind:

1. „Eine arme Frau aus den Schüsselbauden weidete ihre Ziegen in der Nähe von Rübezahls Garten an der Kesselkoppe. Sie hatte auch einen Korb auf dem Rücken, um sich Futter für ihre Ziegen auch noch nach Hause mitzunehmen. Da erschien Rübezahl und fragte sie, ob sie zu Hause noch eine andere Beschäftigung als die mit den Ziegen hätte. Sie antwortete, dass sie sich nur durch die Ziegen ernähre. Rübezahl sagte darauf, sie solle mit dem Grase vorsichtig nach Hause gehen; sie würde im Korbe etwas finden. Zu Hause fand sie denn auch Dukaten zwischen dem Grase. Darauf gingen viele Weiber hin, um bei Rübezahls Garten Gras zu sammeln; aber Rübezahl liess sich nun nicht mehr sehen.

2. Der Teufel wollte einen grossen Stein in den schwarzen Teich werfen, damit das Hirschberger Tal überschwemmt würde. Da kam Rübezahl und fasste den Stein hinten bei der Kette, so dass der Teufel ihn niedersetzen musste. Der Stein steht noch oberhalb des schwarzen Teiches; man sieht noch die Glieder der Kette an ihm.

3. Einer armen Frau, die Schulden hatte, sollte die Kuh verkauft werden. Bei der letzten Fütterung weinte die Frau bitterlich. Da trat Rübezahl in den Stall und fragte sie, warum sie so täte. Sie gab ihm darauf den Grund an. Da sagte Rübezahl, sie solle vorsichtig sein, der Kuh auch Getränke holen und das übrig gebliebene Heu der Kuh zusammenscharren. Als sie das Heu zusammenscharrte, waren lauter Dukaten darin; Rübezahl aber war schon fort."

In Witkowitz berichtete mir noch der dort 1841 geborene frühere Tischler und jetzige Privatier Vincenz Pfohl folgendes:

„Rübezahl hat seine Frau einmal ausgeschickt, Rüben in seinem Garten zu zählen. Er war während dieser Zeit selbst fortgegangen. Als er nach Hause kam, war seine Frau verschwunden. Im Zorn sandte er ihr einen Donnerschlag nach; sie war aber schon jenseit der Grenze seines Reiches."

Der in Witkowitz 1834 geborene und dort noch wohnhafte Grundbesitzer, Zimmermann und Weber Anton Scharf bemerkte mir nur:

„Rübezahl war oben auf dem Gebirge. Er sah sehr verwildert aus. Sein Gesicht war überwachsen."

In den Hofbauden berichtete mir der dort 1849 geborene Robert Erlebach:

„Mein Vater hat erzählt, wie der Rosengarten seinen Namen erhalten hat. Es waren einmal zwei Schwestern, Rose und Nessel; letztere erfror dort; da liess Rose einen Garten dort machen, der deshalb Rosengarten heisst. Andere Leute

nannten ihn Rübezahls Garten oder Rübezahls Rosengarten. Was aber von Rübezahl erzählt wurde, war alles Lug. Rübezahls Kanzlei nannte man die Schweinsteine oberhalb der Quargsteine."

Der Schwiegersohn Erlebachs, der in Rochlitz 1873 geborene und dort noch wohnhafte Weber Josef Krause gab mir noch folgendes an:

„Rübezahl soll in der zwölften Stunde des Nachts im Rosengarten sichtbar sein, ausserdem an einem bestimmten Tage des Jahres; an welchem Tage aber, weiss ich nicht."

Frau Clementine John geb. Jaekl, die 1831 in Přychowicz (einem deutschen Ort) geboren wurde und jetzt in Wurzelsdorf lebt, berichtete mir:

„Nach Erzählung meiner Grossmutter aus Přychowicz lebte Rübezahl auf dem Kynast. Er hatte einen langen grauen Bart. Wenn Leute ihn foppten, so verliefen sie sich im Walde. Er hat auch Leute mit Goldstücken beschenkt; öfters hat er jedoch dabei auch die Leute getäuscht, indem die Goldstücke zu Hause zu Spreu wurden."

In Wurzelsdorf gab mir die dort 1860 geborene unverehelichte Antonie Bergmann folgende Auskunft:

„Rübezahl sandte Gewitter von der Schneekoppe her. Er hatte einen langen Bart und trug einen Korb auf dem Rücken mit Kräutern, damit ging er unter die Leute.

Ein Schuhmacher aus Wurzelsdorf namens Rösler, der jetzt ungefähr 30 Jahr tot ist, erzählte, wie er einmal auf den Farenberg gegangen wäre und sich dort nicht hätte herausfinden können, weil Rübezahl ihn irreführte. Es war dort früher eine Heide, jetzt grösstenteils Wald. Rösler hat dort viel Blumen gefunden und ist den Blumen nachgegangen; er hat geglaubt, in Rübezahls Garten zu sein. Wie er wieder herausgekommen ist, weiss ich nicht mehr."

In Wurzelsdorf erhielt ich weiter von dem dort 1852 geborenen Josef Battermann folgende Auskunft:

„Rübezahl hat die Leute richtig geführt oder irre geführt, je nachdem sie ihn lobten oder verspotteten. Er hat auch Kräuter verteilt."

Dazu erzählte Battermann noch folgende zwei Geschichten:

1. „Einem Mädchen tat Rübezahl Kräuter in die Schürze und sagte, dass sie ihr Heil bringen würden. Sie dachte aber, dass die Kräuter doch nur zum Fortschütten wären. Zu Hause angelangt, fand sie einen Dukaten an der Schürze hängen, der aus einem hängengebliebenen Blatte entstanden war.

2. Mehrere junge Leute gingen einmal in den Wald und hängten ihre Kleidungsstücke an die herausgerissenen Wurzeln eines vom Sturme niedergerissenen Baumes (solchen Baum nennt der Dialekt Worps). Sie spotteten darüber, dass Rübezahl aus der Wurzel einer Rübe entstanden war[1]), und sagten, aus den Wurzeln des Baumes könnten sie auch Rübezahle machen. Da entstand ein Sturm und führte ein Kleidungsstück in die Höhe. Alle rannten nach. Während dieser Zeit warf der Sturm den Worps zurück, so dass die Wurzeln wieder in die Erde fuhren und die Kleidungsstücke mitnahmen."

Die Sage von der Entstehung Rübezahls aus der Wurzel einer Rübe soll nach Battermann allgemeiner bekannt gewesen sein. Dass sich gerade bei ihm

---

1) Aus dieser Bemerkung geht hervor, dass Rübezahl von Haus aus ein Alraun war. Ich war zu diesem Resultat schon auf anderem Wege gekommen, noch bevor ich überhaupt (1907) Rübezahlsagen aus dem Volksmunde in grösserer Zahl gesammelt hatte. Meine diesbezüglichen Ergebnisse hoffe ich später noch darzulegen.

diese Tradition erhalten hatte, hängt offenbar damit zusammen, dass er selbst das vereinigte Gewerbe eines Kräutergärtners, Apothekers und Arztes für das Volk ausübte. Wie mir Franz Roesler (vgl. S. 36f.) mitteilte, gab es schon früher in Wurzelsdorf Leute, die (ganz ähnlich wie die Laboranten in Krummhübel) dem gleichen Berufe oblagen. Vortrefflich passt hierzu auch der Name 'Wurzelsdorf'. Battermann selbst bemerkte noch hierüber:

„Meine Tante hat erzählt, dass die Přychowiczer aus Antoniwald, wo jetzt Wurzelsdorf steht, sich Wurzeln geholt haben. Dort ist das Wurzelflössel, das in Ober-Wurzelsdorf entspringt und in Unter-Wurzelsdorf in die Iser geht."

V. Das Isergebirge.

In Klein-Iser erhielt ich von dem dort 1848 geborenen Ortsvorsteher Josef Hujer folgende Auskunft:

„In meiner Kindheit wurde von alten Leuten über Rübezahl gesprochen. Er war im Riesengebirge, und zwar bald hier, bald dort. Er hat verschiedene Gestalten angenommen; bald sah er alt, bald jung aus. Wenn er auf Leute böse war, so hat er sich in einen Stecken verwandelt: setzten sich dann solche Leute mit ihrer Hucke darauf, so fielen sie plötzlich um, weil der Stecken fort war. Auch hat er Leute irre geführt. Doch half er anderen auch durch Heilkräuter."

Ferner berichtete mir in Klein-Iser der dort 1843 geborene Waldarbeiter Franz Stefan:

„In meiner Kindheit wurde von Rübezahl und vom Nachtjäger erzählt, weniger vom Wassermann. Danach hielt sich Rübezahl in den Steinhöhlen des Riesengebirges auf; es gab dort förmlich unterirdische Schlösser. Auch Weiber nahm er mit in seine Höhle und hat sie dann selbst wieder nach Hause geschickt. Er säte auch Rüben und machte daraus Geister, welche die Weiber, die er sich geholt hatte, bedienen mussten. Es waren oft sehr vornehme Damen. Auch Gewitter hat Rübezahl gemacht."

Von dem 1836 in Einsiedeln geborenen, aber seit seinem 6. Lebensjahre in Weisbach befindlichen Uhrmacher Franz Tschiedel erfuhr ich folgendes:

„Es wurde in Weisbach vom Nachtjäger erzählt, der in der Gegend der Tafelfichte sein sollte auf Hubertushütte zu. Die Buschweiber sollten im Wald sein, auch in einem Haus in Weisbach gesponnen haben. Rübezahl soll auf der Schneekoppe gewohnt haben.

Rübezahl holte sich aus Warmbrunn Rübsamen und pflanzte ihn in der Gegend von Johannisbad; daraus entstanden Pferde; auf einem solchen entfloh eine Prinzessin, die er sich geraubt hatte. Aus der warmen Küche Rübezahls entstanden die warmen Quellen von Johannisbad."

Der Sohn des Uhrmachers Tschiedel, der Holzarbeiter Tschiedel, sagte mir, dass das Moos, das an den Fichten hängt, Rībzōils bārt (Rübezahls Bart) oder meist kurzweg Rībzoil heisse.

In Weisbach machte mir ferner der dort 1827 geborene Holzarbeiter und Feldgärtner Ignaz Neisser einige Mitteilungen:

„Der Nachtjäger und die Holzweiber waren im Walde bei Weisbach, Rübezahl dagegen im Riesengebirge. Rübezahl erschien bald grösser und bald kleiner. Wenn jemand ihn verspottet hat, so hat er ihn irre geführt; wenn jemand aber gutes von ihm sprach, hat er ihm auch gutes getan. — Rübezahls Bart (Rībzōilbōrt) hängt an den Fichten.

Eine arme Frau suchte Laub im Wald. Da tat ihr Rübezahl etwas in die Schürze; sie schüttete es aber wieder fort. Zu Hause fand sie jedoch noch etliche Goldblätter in ihrer Schürze."

In dem schon in der Vorebene des Isergebirges gelegenen Schönwald erfuhr ich von dem dort 1820 geborenen Gedingsbauer Anton Görlach:

„Die alten Leute haben erzählt, dass Rübezahl (Rībzoil) auf dem Gebirge war. Wie mein Grossvater sagte, hat er sich hinter der hohen Strasse nach Neustadt zu, wo früher lauter Wald war, gezeigt."

In bezug auf Bullendorf bezeugte mir die 1841 dort geborene Pauline Hannik, geb. Tschiedel (die jetzt in Schönwald wohnt), dass dort die alten Leute auch von Rübezahl gesprochen hätten.

VI. Das Bober-Katzbachgebirge.

Der einzige aus dem Bober-Katzbachgebirge gebürtige Mann, von dem ich über Rübezahl einige Auskunft erhalten habe, war der jetzt in Kaiserswaldau wohnhafte, 1874 in Grunau geborene Gastwirt Ernst Ansorge. Derselbe hat sein Wissen darüber von seinen beiderseitigen durchweg auch aus Grunau gebürtigen Grosseltern. Er berichtete mir:

„Rübezahl (Rībezoil) wohnte in den Steinhöhlen des Riesengebirges, kam aber bei Nacht auch in das Tal hinunter. Er hatte ein verwittertes, vermoostes Gesicht, einen grossen Bart und eine starke Figur. Er ging als Jäger und trug daher ein kurzes Jacket mit zwei Reihen Knöpfen und kurze Hosen. Auch führte er immer einen Stock bei sich."

Im übrigen teilte mir nur noch Kantor Prescher in Arnsdorf mit, dass seine 1833 geborene Mutter, die ihre Jugend in Bolkenhain (im Osten des Bober-Katzbachgebirges) verlebt hat, ihm gesagt habe, dass auch dort viele Rübezahlsagen im Volksmunde waren; doch seien diese mehr allgemeiner Art gewesen, während die in Arnsdorf und Umgegend erzählten gefehlt hätten.

VII. Das Rabengebirge.

Im Rabengebirge habe ich mich nur in und bei Schömberg aufgehalten und dort meine hauptsächlichste Auskunft von dem 1836 in Schömberg geborenen und jetzt in Voigtsdorf wohnhaften Feldgärtner Heinrich Wesener bekommen. Derselbe berichtete mir folgendes:

„Der wilde Jäger, der viele Hunde, die man bellen hörte, bei sich hatte, war um Schömberg, ebenso der Feuermann und andere Geister. Rübezahl (Rībenzal) dagegen hatte seinen Hauptsitz auf der Schneekoppe; von dort aus machte er seine Ausflüge. Arme Leute hat er zu sich in seine Grotte auf die Schneekoppe geführt und dort gut genährt. Wenn er ihr Vertrauen hatte, hat er sie ausgeschickt, dass sie eben solche Scherze machen sollten wie er selbst. Er hat auch Arzneistoffe von der Schneekoppe mitgebracht und Leidenden damit geholfen. Genährt hat er sich von Wasserrüben, die er sich vom Felde holte. Wenn Leute ihn ärgerten, schaffte er ihnen grossen Nachteil; wenn sie gut von ihm sprachen, war er dienstwillig.

Rübezahl hat viel und gern Geige gespielt. Er nannte die Violine seine Fidulücke. Damit hat er die Leute aufmerksam gemacht, wenn er kam.

Rübezahl lässt sich jetzt nicht mehr spüren; vielleicht ist er in einen anderen Landstrich gegangen. Leben tut er sicher; ein Geist stirbt nicht."

Ausserdem erzählte mir Heinrich Wesener noch folgende Geschichte:

„Ein Landmann arbeitete neben einem Walde auf seinem Rübenacker. Da kam jemand zu ihm aus dem Walde herab und sprach, er möchte ihm überlassen, was in seinem Hause vorginge. Der Landmann sagte: ‘Da kömmt es mir nicht darauf an.’ Der andere Mann erwiderte: ‘So gehen Sie jetzt mit mir nach Hause’. Der Landmann sagte darauf: ‘Jetzt kann ich nicht mitgehen; ich will erst zählen, wieviel Schock Rüben ich hier gesetzt habe. Wenn du zählen willst, so will ich gehen’. Der andere Mann zählte nun, während der Bauer nach Hause ging. Zu Hause fand der Landmann, dass ihm ein kleiner Sohn geboren war. Darüber erschrak er, sprang hinaus zum Felde und sagte zu dem anderen Manne, er möchte erst am nächsten Tage kommen. Der aber war noch beim Zählen und wollte auch nicht eher aufhören, als bis er fertig war. Er war auch erst ganz spät am Abend fertig. Als er nun in der Nacht kam, hatte der Bauer alles verschlossen. Da fluchte Rübezahl und sagte: ‘Das verfluchte Rübenzählen hat mich so verspätet’. Davon erhielt er den Namen Rübezahl. Er sagte noch zum Fenster hinein: ‘Morgen zu der und der Stunde bin ich wieder da’ und ging zurück.

Indessen setzte der Landmann seinen Schraubstock vor die Türe, wo die Frau im Wochenbett lag. Als Rübezahl kam, sprach er zu ihm, er solle beim Schraubstock etwas warten, er wolle erst die Frau wecken. Während des Gespräches zwischen beiden passte der Bauer einen Augenblick ab, in dem Rübezahl seine Hand in den Schraubstock gesteckt hatte; dann drehte er zu, so dass Rübezahl nicht mehr hinaus konnte. Rübezahl schrie und sprach: ‘Lass mich nur los; ich will dir alles lassen, dass ich nur aus den Schmerzen komme’. Der Landmann antwortete: ‘Ich lasse dich nicht eher los, als bis du mir fest versichert hast, dass du mir nichts nimmst’. Nach anderthalb Stunden liess dann der Landmann Rübezahl los. Der aber lief davon mit dem Fluche: ‘Das verfluchte Rübenzählen’.

Der Landmann und seine Frau sahen und hörten nun eine Zeitlang nichts mehr von Rübezahl. Eines Tages aber, als sie mit dem Heu auf der Wiese beschäftigt waren und auch ihr Kind bei sich hatten, sahen sie Rübezahl von fern angesprungen kommen. Da nahm der Landmann seine Frau in die Höhe bei den Beinen und sprach: ‘Siehst du den Schraubstock? Da werde ich dich wieder einklemmen’. Rübezahl sagte darauf: ‘Wenn du immer den verfluchten Schraubstock bei dir hast, komme ich nimmer zu dir’ und lief fort.“

Zu Schömberg sagte mir noch der jetzige Privatier und frühere Fleischer Adolf Wiener, der dort 1828 geboren ist:

„Man sprach früher vom wilden Jäger, vom Drachen und vom Feuermann, am meisten aber von Rübezahl (Rībenzāl). Er lebte in der Schmiedeberger Gegend und auf der Schneekoppe.“

Endlich teilte mir in Schömberg der dort 1830 geborene jetzige Privatier und frühere Färber Franz Fiebig folgendes mit:

„Es wurde gesprochen vom wilden Jäger, Drachen und Feuermann, die alle bei Schömberg, und von Rübezahl, der bei der Schneekoppe sein sollte. Kinder wurden damit ängstlich gemacht, dass man ihnen sagte: ‘Rübezahl holt dich ins Knieholz’ oder ‘Rüberzahl holt dich ins Pfefferland’. Alte Leute erzählten, dass Rübezahl sie irre geführt hätte; das wäre auch um Schömberg geschehen.“

VIII. Das Eulengebirge.

Durch Vermittlung des Herrn Kantor Prescher in Arnsdorf erfuhr ich von der jetzt in Fellhammer wohnenden, 1841 in Silberberg geborenen und dort aufgewachsenen Frau Emma Menzel (vgl. S. 36) folgende kleine Geschichte:

„Eine Familie geriet in Not und ging zu ihren Verwandten nach Hain. Dort aber wurden die Leute hinausgeworfen. Im Gebirge riefen sie darauf Rübezahl an. Dieser erschien auch als Landmann und half ihnen.“

IX. Das Zobtengebirge.

Aus den Anschauungen über Rübezahl im Zobtengebirge erfuhr ich nach Beendigung meiner Reise einiges durch den jetzt in Lankwitz bei Berlin wohnenden, 1888 in Rogau-Rosenau geborenen Wilhelm Kuczowitz. Derselbe sagte mir, dass in seinem Heimatsdorfe keine Bücher über Rübezahl gelesen wurden, und teilte mir aus dem Geisterglauben daselbst überhaupt folgendes mit:

„Im Zobten hausen Zwerge, die dort grosse Schätze angesammelt haben. Wenn sich der Reiter ohne Kopf zeigt, so geschieht ein Unglück. Wo feurige Hunde erscheinen, brennt das Haus ab. Wenn ein heftiger Sturm bei Nacht heult, so kommt der wilde Jäger mit seinen Hunden. Die Hexen reiten in der Luft auf Besen.

Rübezahls Reich erstreckt sich vom Riesengebirge bis zum Zobten. Er kommt auch selbst bis in die Nähe des Zobten. Er ist ein grosser Mann mit grossem Bart, kann aber auch andere Gestalten annehmen. Manchen Leuten hat er einen Schabernack gespielt, anderen aber wieder gutes getan. Er hat auch Blätter in Gold verwandelt und zwar (wovon Geschichten erzählt wurden) einmal bei einem armen Bauern, das andere Mal auf einer Hochzeit.“

Etwas vom Messen der Kranken.

(Der rohe Faden.)

Von **Theodor Zachariae.**

Vom Messen in seiner abergläubischen Verwendung, namentlich zum Zweck der Heilung einer Krankheit, ist in dieser Zeitschrift öfters die Rede gewesen. So in dem Aufsatz von Max Bartels über Volksanthropometrie oben 13, 353—368 (dazu die Nachträge von Bernhard Kahle 15, 349f.)[1]. Ich will hier zwei weniger bekannte, bei älteren Autoren vorkommende Stellen anführen und besprechen, worin von der abergläubischen Heilart des Messens gehandelt wird.

---

1) Vgl. sonst oben 2, 170. 6, 89. 17, 169. Luther, Werke (krit. Gesamtausgabe) 1, 402. Ducange u. d. W. mensurare. Grimm DM.[2] 1116f. 1121. 1233; DM.[4] 3, 342. Deutsches Wörterbuch 6, 2119. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart[2] 1869 § 506. 507. P. Sartori, Am Urquell 6, 59f. 87f. 111f. H. B. Schindler, Der Aberglaube des Mittelalters 1858 S. 179f. L. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg 1, 71. P. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 1, 212f. 2, 312ff. G. Lammert, Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern

1. Die erste Stelle entnehme ich der Explicatio Decalogi des Thomas Tamburini S. J. (geb. in Caltanissetta auf Sizilien 1591, † in Palermo 1675). Tamburini handelt, wie andere, ältere oder gleichzeitige Erklärer des Dekalogs, bei der Erklärung des ersten Gebotes[1]) ausführlich über abergläubische Vorstellungen und Gebräuche. Unter der Überschrift Vanae aliquot superstitiones nostra aetate usurpari solitae[2]) teilt er folgende zwei Heilmittel gegen die Gelbsucht mit:

Icteritiam, quam Siculi zafaram[3]) vocamus, aliqui sanant quodam filo conquisito a telarum textricibus, quem iidem Siculi Lizzum[4]) appellant, quo quidem filo aegri staturam, ejusdemque extensa brachia ter metiuntur, mox filum complicant, vulgarique forfice super caput, humeros, pectus infirmi complicatum idem filum secant, addentes interea quaedam verba deprecatoria; nam secare sic, et profligare morbum profitentur, sanitatemque inducere, si id semel, bis, tertio, continuis tribus diebus, faciant, certo putant; nonnulli caeremoniam illam dimensionis omittunt, caetera quae dicta sunt expedientes. Immo non nemo solum supra caput, non vero supra humeros pectusque filum secant. Sunt et alii, qui eandem curant jubentes, vel Icteritiam patiens mingat in herbam Marrochium[5]), quae in ipso fundo vasis urinarii, in quo mingunt, sit imposita.

Man beachte hier das Zusammenlegen oder Verknoten (complicare) sowie das Zerschneiden des Fadens mit dem gemessen wird. Ersteres findet sich auch sonst; so misst man gegen Kopfweh 'drei Tage nacheinander den Kopf vom Scheitel bis unter das Kinn mit drei Halmen Roggenstroh, bindet diese in drei Knoten und hängt sie an einen Baum'

1869 S. 89. 98. 224. Fossel, Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Steiermark² S. 87. Liebrecht zu Gervasius von Tilbury, Otia Imperialia S. 250, 376a. Schönbach in den Analecta Graeciensia S. 47 und in seinen Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 29. P. Pietsch, Zs. f. deutsche Philologie 16, 194. K. Euling, Studien über Heinrich Kaufringer 1900 S. 79. B. Kahle, Neue Jahrbücher für das klass. Altertum 15, 716f. (1905). K. Knortz, Nachklänge germanischen Glaubens und Brauchs in Amerika 1903 S. 113. Riess in Pauly-Wissowas Realenzyklopädie 1, 50. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 2, 457ff. Das Sāmavidhānabrāhmaṇa deutsch von Sten Konow 1893 S. 71f. Kauśikasūtra 50, 5ff. (W. Caland, Altindisches Zauberritual 1900 S. 174). W. Crooke, Popular Religion 1, 104. 2, 311. Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde 5, 60f. 6, 137. 7, 93.

1) Siehe Joh. Geffcken, Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts 1855 S. 53ff.

2) Explicationis Decalogi Lib. 2 cap. 6 § 1 n. 33 (Tamburini Opera, Venetiis 1710, p. 68).

3) Zafara, malattia, che procede da spargimento di fiele, itterizia. icteros, regius morbus. Così detta forse del render essa così giallo il volto, che tinto sembrasse di zafarana, da cui poi toltane il na per distinzione, questo male vien chiamato zafara. (M. Pasqualino, Vocabolario Siciliano etimologico.)

4) Lizzu, filo torto ad uso di spago, intrecciato, o sostenuto da aste, o pezzi di canna, del quale si servono i tessitori per alzare, e abbassare le fila dell' ordito nel tesser le tele, liccio. licium. Dal lat. licium. lizzu. (Vocabolario Siciliano.)

5) Druckfehler für Marrobium (sizilisch: Marrobiu, erba quasi simile alla melissa; lat. marrubium 'Andorn')? Auf jeden Fall ist der Andorn gemeint; auch bedient sich Tamburini der Form Marrobium an einer anderen Stelle, wo er von der 'vis naturalis herbae Marrobii Icteritiae contrariae' spricht.

(s. Wuttke § 507; vgl. Zs. f. vergl. Sprachforsch. 13, 153. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglauben in Schlesien 2, 314). Auf das Verknoten des Messfadens komme ich unten noch einmal zurück.

Das zweite von Tamburini überlieferte Mittel gegen die Gelbsucht ist mir anderwärts nicht begegnet. Doch wird der Harn bei den Gelbsuchtskuren oft erwähnt; so z. B. wird empfohlen das Harnen in eine ausgehöhlte gelbe Rübe, das Harnen auf ein leinenes Tuch u. dgl., s. Wuttke § 505. Drechsler 2, 305. Lammert, Volksmedizin S. 248. Fossel, Volksmedizin S. 120f. Auch wird der Andorn, z. B. der daraus gewonnene Saft, als Mittel gegen die Gelbsucht empfohlen; so schon Plinius: sucus auriculis et naribus et morbo regio minuendaeque bili cum melle prodest (n. h. 20, 243). Siehe sonst Hovorka und Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin 1, 30.

Aus den Bemerkungen, die Tamburini an einer anderen Stelle seines Werkes (2, 6, 1, 73) über das Messen und das Harnen auf den Andorn macht, will ich noch folgende Stelle herausheben:

Aliqui hoc morbo [Icteritia] infecti eandem herbam [Marrobium] ponunt intra calceos, alii sub nuda planta pedum[1]), alii fructuosius alligant ad nuda crura, reficique se hoc remedio testantur. Forte quia ejusmodi herba occulta vi Ictericiam bilem avertit, dissipat; vel certe mitigat. Nam non omnino ab ejusmodi mictu, vel alligatione se fuisse valetudini redditum quidam adolescens mihi narravit, sed solum aliqua ratione refectum; qui tamen addidit tandem omnino se sanitati restitutum intra paucos dies a praedicta fili secatione fuisse.

2. Die zweite Stelle begegnete mir zuerst in der Abhandlung von Heinrich Rinn: Kulturgeschichtliches aus deutschen Predigten des Mittelalters (Programm des Johanneums in Hamburg, 1883). Hier zitiert Rinn auf S. 35 eine Stelle aus Wackernagels Sammlung altdeutscher Predigten (du solt niht geloben . . . . . an messen S. 77, 5) und führt dazu in einer Anmerkung, ohne Quellenangabe, das folgende Zitat an:

Alte Weiber massen den schmerzenden Kopf mit einem Gürtel oder mit einem roten Faden, indem sie dem Kranken ins Ohr flüsterten: das Feuer bedarf keine Erwärmung, das Bier bedarf keinen Trunk.

Das Zitat stammt ohne Zweifel aus R. Cruels Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter S. 618, wo wir genau dieselben Worte finden; nur heisst es bei Cruel 'messen' und 'flüstern' statten 'massen' und 'flüsterten', und ausserdem erscheint — eine bemerkenswerte Variante — statt des roten Fadens bei Rinn ein roher Faden bei Cruel. Rinns roter Faden muss auf einem Versehen oder auf einem Druckfehler beruhen. Dass der rohe Messfaden zu Recht besteht, ergibt sich, wenn wir das Original vergleichen, wovon die Worte bei Rinn und Cruel nur eine Übersetzung

1) Auch rühmt man dagegen (gegen die Gelbsucht), Schöllkraut auf die Fusssohlen zu binden. Lammert, Volksmedizin S. 249.

sind. In Gottschalk Hollens Sonntagspredigten (1, 47; das Zitat gibt Cruel S. 618) entsprechen die Worte[1]):

Sicut quedam vetule mensurant caput dolentis cum cingulo aut cum filo non bullito: dicendo in aurem infirmi 'Ignis non indiget calefactione; cereuisia non indiget potatione': aut alia fatua et superstitiosa faciunt.

Es kommt hinzu, dass sich der 'nicht gekochte' — oder, wie sich Cruel ausdrückt, der 'rohe' — Faden auch anderwärts nachweisen lässt. Indessen ehe ich hierauf eingehe, muss ich noch eine zweite Übersetzung, die Hollens Worten zuteil geworden ist, kritisch beleuchten und mit Cruels Übersetzung vergleichen. Franz Jostes hat, augenscheinlich ohne die letztere zu kennen, Hollens Worte wie folgt wiedergegeben (Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde 47, 1, 94; Münster 1889):

So messen manche alte Weiber den Kopf des Kranken mit einem Gürtel oder mit einem ungeknoteten Faden, wobei sie dem Kranken ins Ohr sagen: 'Die Hitze bedarf nicht des Heizens, das Bier nicht des Trinkens', oder anderen Unsinn und Aberglauben treiben.

Wie Jostes dazu gekommen ist, Hollens 'filum non bullitum' mit 'ungeknoteter Faden' zu übersetzen, ist mir unerfindlich. Viel eher könnte man einen geknoteten Faden statt eines ungeknoteten erwarten; wird doch, wie ich oben gezeigt habe, die Knotung des Messfadens[2]) häufig genug erwähnt und gefordert. Dagegen wird man Jostes unbedingt Recht geben müssen, wenn er Hollens Worte 'mensurant caput dolentis' mit 'sie messen den Kopf des Kranken' übersetzt[3]). Cruels Übersetzung 'sie messen den schmerzenden Kopf' ist zum mindesten ungenau[4]), sie wäre nur richtig, wenn im lateinischen Original caput dolens stünde, sie ist überdies geeignet, den Anschein zu erwecken, als handle es sich in der Stelle bei Hollen um die Heilung von Kopfschmerz. Nun wird das Messen allerdings nicht selten als Mittel gegen Kopfschmerz angeführt oder empfohlen[5]); bei Hollen aber ist entschieden nur vom Messen der Kranken im allgemeinen die Rede; ein Mittel gegen Kopfschmerz gibt er gleich darauf mit den Worten an: Quidam contra dolorem capitis non comedunt aut tangunt caput animalis aut piscis[6]).

1) Die Stelle steht auch in Hollens Praeceptorium (Kölner Ausgabe von 1484, Blatt 32B). Über Hollens Sonntagspredigten vgl. oben 18, 442ff.; über sein Praeceptorium: Geffcken, Bilderkatechismus S. 31f.

2) Über die Zauberkraft des Knotens vgl. z. B. Wuttke § 180 und das Register unter Knoten. Adam Abt, Die Apologie des Apuleius von Madaura 1908 S. 76. Campbell, Indian Antiquary 24, 131.

3) Siehe auch A. Franz, Theologische Quartalschrift 88, 420, Anm. 4.

4) Über andere Ungenauigkeiten oder Unrichtigkeiten bei Cruel vgl. oben 18, 442f.

5) Luther, Werke 1, 402 Nescio quot modis murmurandi cingulo metientes capitis dolorem mitigent. Grimm, DM.[2] 1121. Wuttke § 507. Lammert, Volksmedizin S. 224. Mooney, Proceedings of the American Philosophical Society 24, 156. M. Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden 1, 215.

6) Siehe oben 18, 443. Der Genuss von Tierköpfen hatte nach einem im Mittelalter

Ich wende mich zu dem rohen Faden zurück. Dass gerade ein solcher bei der abergläubischen Handlung des Messens verwendet wird, mag auf den ersten Blick auffällig erscheinen. Spielt doch sonst vielmehr der rote Faden im Volksaberglauben eine grosse Rolle. Er kommt so häufig vor, dass es überflüssig sein dürfte, Beispiele anzuführen[1]). Ja selbst beim Messen tritt der rote Faden auf. Nach den Märkischen Forschungen 1, 247 bekannte im Jahre 1583 in Beskow eine Hexe, sie habe ein Weib nackt ausgezogen, sie mit einem Sonntags gewobenen roten Garnfaden gemessen, dann Bier in eine Grube in der Erde gegossen und das Weib dies mittels einer Röhre austrinken lassen, damit sie Kinder bekomme (s. Grimm DM.[2] 1117). In einem Beichtspiegel bei Hasak, Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters 1868 S. 192 heisst es: 'Hastu dich icht lassen messen mit einem roten faden'[2]). Allein es fragt sich, ob in den angeführten oder in anderen von mir vielleicht übersehenen Fällen die Überlieferung immer richtig ist. In der zweiten, aus Hasak zitierten Stelle liegt unzweifelhaft ein Fehler — ein Druckfehler oder ein Versehen Hasaks — vor (vgl. weiter unten). Doch dem sei, wie ihm wolle. Gewiss legt man im Zauberwesen grosses Gewicht auf die Farbe der Fäden, und der rote Faden nimmt unstreitig unter den bunten, farbigen Fäden den ersten Rang ein. Ferner ist die Zahl der zu verwendenden Fäden von Bedeutung, sowie der Stoff, woraus die Fäden gefertigt sind (Fäden aus Hanf, Wollfäden, Seidenfäden). In Betracht kommen die Person, die einen Faden spinnt, und die Zeit, zu der ein Faden gesponnen wird. Daneben aber beansprucht auch der rohe Faden seinen Platz im Zauberwesen. Das filum non bullitum, womit nach Hollen alte Weiber den Kopf eines Leidenden messen, lässt sich auch sonst nachweisen. Auf der gleichen Stufe steht rohes Garn, rohe Leinewand u. dgl.

In zwei nahe miteinander verwandten Beichtspiegeln, die von Geffcken, Bilderkatechismus, Beilage Sp. 99 und von Pietsch, Zs. f. deutsche Philologie 16, 185f. herausgegeben worden sind, findet sich die Frage: 'Hostu dich lossin messin mit eynem roen (ron, rohen) fadem?' Die Vermutung Geffckens, es sei doch wohl ein roter Faden gemeint, ist bereits von Pietsch zurückgewiesen worden. In

---

herrschenden Volksglauben Kopfleiden im Gefolge (A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen 2, 564). Vgl. ferner Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen 2, 84, 10. A. Franz, Der Magister Nikolaus Magni de Jawor 1898 S. 182. Les Evangiles des quenouilles (Paris 1855) 1, 8. 9. 22. 3, 2. Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereins 31, 97f. 101ff. (der Epileptiker soll nicht essen von Häuptern, sie seien von Fischen oder Fleisch).

1) Vgl. meine Ausführungen in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 17, 218ff. und namentlich die dort angeführten Schriften von Rochholz.

2) Vgl. auch das rote Band, womit bei Kopfleiden der Kopf gemessen wird, bei Wuttke § 507; Lammert, Volksmedizin S. 224.

'Der Selen Trost' heisst es bei der Erklärung des ersten Gebotes: 'Du solt dich nit lassen messen mit einem rohen faden' (Hasak, der christl. Glaube S. 105; Geffcken S. 55). Mit dem rohen Faden vergleicht Pietsch den ungespulten Faden, der in Böhmen beim Messen gebraucht wird ('Dieser Faden ist ungespult, und am Charsamstage vor Sonnenaufgange, und zwar von rückwärts, gesponnen;' Grohmann, Aberglauben u. Gebräuche aus Böhmen u. Mähren § 1258. Wuttke § 506). Auch in Schlesien geschieht das Messen mit einem rohen Faden; s. Drechsler, Sitte usw. in Schlesien 2, 312. Vgl. auch ebenda S. 274. 285 (Knoten werden in einen rohen Faden gemacht).

Filum crudum: 'Vas in quo balneantur circumligant[1]) crudo filo;' aus des Frater Rudolfus Buch De officio Cherubyn mitgeteilt von A. Franz, Theologische Quartalschrift 88, 420. In der Anmerkung z. d. St. hat Franz auf Hollens filum non bullitum hingewiesen.

Raw thread: 'Green leaves of a tree are tied on to the hand of the suspected person with raw thread, and an iron spade, heated to redness, being then placed on his palm, he must carry it for several paces quickly'; aus der Beschreibung eines indischen Gottesgerichtes[2]) bei H. M. Elliot, The history of India as told by its own historians 1, 329.

Linum rude[3]): 'Oculos cum dolere quis coeperit, ilico ei subvenies, si quot litteras nomen eius habuerit, nominans easdem, totidem nodos in rudi lino stringas[4]) et circa collum dolentis innectas'; Marcellus Empiricus 8, 62 ed. Helmreich. Vgl. 10, 70: Scribes in charta virgine et collo suspendes lino rudi ligatum tribus nodis ei, qui profluvio sanguinis laborat . . . . .

Unausgekochtes Garn u. dgl.: 'Wenn ein sechswochenkind viel schreit, ziehe man es dreimal stillschweigends durch ein unausgekochtes stück garn;' Deutscher Aberglaube bei Grimm, DM.[1] S. CVII, Nr. 926. 'Kleine Kinder, aber auch Erwachsene und Tiere, welche krank sind oder doch nicht so, wie sie sein sollten, oder die man gegen künftige Krankheit schützen will, werden durch ein Stück rohes, ungewaschenes Garn, wie es einem Tonnenreif ähnlich von der Haspel kommt, hindurchgezogen;' Strackerjan, Aberglaube und Sagen 1, 364; vgl. ebd. S. 301. 365. 367 (durch ein Stück rohes Garn ziehn). In Skandi-

1) Zum Umwinden des Gefässes mit einem Faden vgl. Wiener Zs. für die Kunde des Morgenlandes 17, 217. A. Abt, Die Apologie des Apuleius S. 74 ff. und die auf S. 209 aus Horsts Zauberbibliothek zitierte Stelle. Campbell, Indian Antiquary 26, 129. Kauśikasūtra 26, 32 (Caland, Altindisches Zauberritual S. 78). Wassergefässe, deren Hälse mit weissen Fäden umwunden sind, erwähnt Varāhamihira (Bṛhatsaṃhitā 48, 37; Journal of the Royal Asiatic Society 6, 75).

2) Siehe Asiatic Researches 1, 394. 397. E. Schlagintweit, Die Gottesurteile der Indier, München 1866, S. 22.

3) Wenn ich das linum rude mit dem rohen Faden auf eine Linie stelle, so übersehe ich doch die Tatsache nicht, dass lat. rudis auch bedeuten kann: 'neu, frisch, ungebraucht'; siehe H. Rönsch, Itala und Vulgata S. 336 f.; Semasiologische Beiträge zum lateinischen Wörterbuch 2, 46; dazu das Deutsche Wörterbuch 8, 1115 (unter roh Nr. 5). So ist olla rudis bei Marcellus 15, 109. 16, 58. 31, 26. 35, 23 und sonst, das man versucht sein könnte dem 'rohen', d. h. ungebrannten Gefäss der Inder (vgl. unten) gleichzusetzen, offenbar synonym mit olla nova 26, 25. 27, 106. 29, 41 u. ö.

4) Soviel Knoten in einen (rohen) Faden machen, als man Warzen, Hühneraugen u. dgl. hat: Wuttke § 484. 492. 504. 508 (vgl. 488. 499). Strackerjan 1, 70 f. 74. 76—79. 2, 19. Lammert S. 186. Drechsler 2, 285.

navien heilt man die Rachitis (Skerfvan) dadurch, dass man den Kranken mit den Füssen voran durch eine ungebleichte Garnsträhne zieht[1]); Hovorka und Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin 2, 695.

Rohe Leinwand: Gegen schlimme Augen sucht man schweigend neunerlei Kräuter, näht sie in ein Stückchen ungekrimptes (ungenetztes) graues Tuch mit einem Faden Garn ein, den ein Kind von sieben Jahren gesponnen[2]), darf aber dabei keinen Knoten machen und den Faden nicht vernähen; dies wird nun wieder in rohe Leinwand gewickelt und neun Tage auf dem Leibe getragen, und dann an einen Ort vergraben, wo weder Sonne noch Mond hinscheint. Wuttke § 495.

Die vorstehenden Beispiele werden genügen: genügen insonderheit auch für die Beantwortung der Frage: was ist unter einem rohen Faden zu verstehen? P. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 2, 312 glaubt, es sei ein von Speichel unbenetzt oder ungenässt gesponnener Faden gemeint (vgl. 2, 285. 326, wo roh = ungenetzt). Dieser Auffassung, die ich nicht für richtig halten kann, widerspricht schon Hollens Ausdruck filum non bullitum. Richtig erklärt Pietsch, Zs. f. deutsche Philologie 16, 187 'roh' mit 'ungebleicht'. Dieser Ausdruck ist uns oben bereits begegnet. Ein roher Faden ist ein Faden, der 'noch irgendeiner Verarbeitung oder Vervollkommnung fähig ist,' ein Faden, der der 'Appretur' ermangelt. Man sehe nur das Deutsche Wörterbuch unter dem Worte 'roh' (Sp. 1115, 5) und die dort gegebenen Beispiele: Rohe Seide, fila bombycina non excocta, sua naturali ruditate dura; roh Tuch, das nicht gewalkt; rohe Leinwand, linum crudum; rohe oder ungebleichte Leinwand; rohes Garn, linum crudum; rohe Wolle, lana nondum praeparata. Vgl. auch das Deutsche Wörterbuch unter 'Garn' Sp. 1361f. und die griechischen Wörterbücher unter *ὠμόλινον*.

1) Zu dem Brauche vgl. Feilberg oben 7, 44. 46. Kuhn u. Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 410, 157. Liebrecht, Zs. f. roman. Philologie 5, 420. Strackerjan, Aberglaube und Sagen 1, 368. Grohmann, Aberglauben und Gebräuche § 832. H. Gaidoz, Un vieux rite médical p. 63. 64.

2) Ein Faden, den ein siebenjähriges Kind oder ein Kind unter 5 oder 7 Jahren, oder eine reine, keusche Jungfrau gesponnen hat, ist besonders zauberkräftig und glückbringend. So erzählt Tamburini: 'Filum Cannabis quidam assumebat, quod puella virgo neverat, eoque submurmuratis quibusdam precibus utebatur ad sanandos infirmos' (Explicatio Decalogi 2, 6, 1, n. 38; cf. n. 67). Die heilige Schnur der Brahmanen wird in folgender Weise hergestellt: Ein Mädchen, das noch nicht mannbar ist, muss das Garn mit den Fingern spinnen, ohne Spinnrad, und aus rötlicher und gelblicher Baumwolle, und der Brahmaner drehet hernach den Faden widersinnisch (Zs. der deutschen morgenl. Ges. 7, 246. Zu dem Ausdruck 'widersinnisch' vgl. Gaidoz, Vieux rite médical p. 64: on tresse à contre-sens une corde de paille). Hierher gehört das filum virginis oben 18, 444 (nicht: 'Haar von einer Jungfrau', wie Jostes, Zs. für vaterl. Geschichte und Altertumskunde 47, 1, 95 übersetzt; als wenn cum pilo virginis im lat. Text stünde). Siehe sonst Wuttke § 542 und Register unter 'siebenjährig'; das Deutsche Wörterbuch unter Nothemd: Deutscher Aberglaube bei Grimm, DM.[1] Nr. 115. 656. 708. 931; Panzer, Beitrag zur deutschen Mythologie 1, 256. 2, 278. 295 usw.

Fragen wir endlich, wie es zugeht, dass ein roher Faden (rohe Leinwand u. dgl.) bei abergläubischen Handlungen, namentlich in der Volksheilkunde gebraucht wird, so bietet sich, soweit ich sehe, nur eine Möglichkeit der Erklärung dar: der rohe Faden stammt aus einer Zeit, wo man eine Verarbeitung, eine Appretur noch nicht kannte. Der rohe Faden ist ein Überrest älterer Kulturverhältnisse. Es ist eine bekannte Tatsache, dass man im Kultus und im Zauberwesen ältere Stoffe und Geräte beibehielt, obwohl deren Verwendung eigentlich nebensächlich ist, und obwohl im gewöhnlichen Leben längst andere, bessere oder vollkommenere Stoffe und Geräte eingeführt waren[1]). Die Erklärungsart, die ich für den rohen Faden in Anspruch nehmen möchte, ist in Hinsicht auf andere Gegenstände, andere Verhältnisse oft genug angenommen worden. Dem Flamen Dialis war es verboten, gesäuerten Brotteig zu berühren (farinam fermento inbutam adtingere). Man sieht darin eine Erinnerung an die Zeit, wo die Säuerung des Brotes noch unbekannt war. Wenn sich derselbe Flamen nur mit ehernen Messern scheren lassen durfte, so hält man das für ein Überbleibsel aus der Bronzezeit. Die im Ritual so häufig auftretende, bisher in verschiedenem Sinne gedeutete Nacktheit[2]) ist nach G. L. Gomme ein 'survival of a rude prehistoric cult.' Wenn sich die Priester des dodonäischen Zeus, die Seller, niemals die Füsse wuschen und stets auf dem Erdboden schliefen (*Σελλοὶ ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι* Ilias 16, 235), so lässt dies nach der Meinung einiger auf eine Epoche schliessen, wo das Waschen der Füsse und der Gebrauch der Bettstellen in Griechenland unbekannte Dinge waren[3]).

In diesem Zusammenhang verdient wohl das im indischen Zauberwesen zuweilen vorkommende āmapātram, das rohe d. h. ungebrannte Gefäss, erwähnt zu werden. Ich verweise auf die Zauberhandlungen, die das Kauśikasūtra 26, 32. 41, 7. 48, 43 beschreibt (s. Caland, Altindisches

---

1) Vgl. im allgemeinen z. B. W. Kroll, Antiker Aberglaube S. 6ff. A. Abt, Die Apologie des Apuleius S. 85 und die daselbst angeführte Literatur. Von Überlebseln in der Kultur handelt E. B. Tylor im 3. und 4. Kapitel seines Werkes Primitive culture.

2) Weinhold, Zur Geschichte des heidnischen Ritus 1896 S. 4. Kroll, Antiker Aberglaube S. 21. Abt, Die Apologie des Apuleius S. 172[1]. Einen Überblick über die verschiedenen Erklärungen gibt jetzt E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 112ff.

3) So z. B. Wolfgang Helbig, Die Italiker in der Poebene 1879 S. 4; neuerdings wieder Eugène Monseur, Revue de l'histoire des religions 53 (1906), 297–299 (il y a là un simple cas de misonéisme sacerdotal). Anders, und ohne Zweifel richtiger, P. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache 1896 S. 87f.; F. Dümmler, Kleine Schriften 2, 213. Vgl. auch A. Abt, Die Apologie des Apuleius S. 40, wo auf die in den Zauberpapyri vorkommende Vorschrift *ἄπεχε βαλανείου (ἀποσχέσθω βαλανείου)* hingewiesen wird. Im deutschen Aberglauben findet sich bisweilen die Forderung, dass man eine magische Handlung 'ungewaschen und ungekämmt' vollziehen soll (Wuttke § 529; vgl. 381. 386). Hierher gehört wohl auch 'inlotis manibus remedium facies' Marcellus Empiricus 15, 9; J. Grimm, Kleinere Schriften 2, 131.

Zauberritual 1900 S. 78. 141. 171); ferner auf die Zauberhandlung, die ein Brahmane vornehmen soll, der den Liebhaber seiner Gattin verfluchen will: 'Wenn ein Weib einen Buhlen hat, und wenn er den hasst, so soll er in einem ungebrannten Gefäss ein Feuer anlegen, eine Streu von Rohrhalmen in verkehrter Richtung ausbreiten und im selbigen Feuer die betreffenden Spitzen der Rohrhalme, nachdem er sie verkehrt mit Butter gesalbt hat, opfern und vier Sprüche dabei rezitieren' (P. Deussen, Sechzig Upanisads des Veda 1897 S. 515f.; vgl. Oldenberg, Die Religion des Veda S. 519). Im Atharvaveda 5, 31, 1. 4, 17, 4 erscheint das ungebrannte Gefäss unter den 'Stellen' und Gegenständen, die zur Verzauberung geeignet oder dem Zauber ausgesetzt sind; von der gleichen Bedeutung sind z. B. der überaus zauberkräftige blaurote Faden, rohes Fleisch, Menschenknochen, der Würfel, der Pfeil, der Brunnen, der Begräbnisplatz usw. (Caland S. 136; Bloomfield, Sacred Books of the East 42, 395. 456f.). Nach Bloomfield 'The unburned vessel seems to symbolise the fragility, destructibility of the person upon whom enchantments are practised.' Aber sollte sich nicht der Gebrauch der ungebrannten Gefässe im indischen Zauberwesen daraus erklären lassen, dass sie einer längstvergangenen Zeit angehören, einer Zeit, wo man das Brennen der Gefässe noch nicht kannte? Es sei noch auf die *πλίνθοι ὠμαί*, die ungebrannten Ziegel, verwiesen, die uns in den Zauberpapyri begegnen: vgl. z. B. im grossen Pariser Zauberbuch *κάθισον αὐτὸν εἰς πλίνθους ὠμάς* (Denkschriften der Wiener Akademie, phil.-hist. Klasse 36, 2, S. 67, 900) oder Pap. Lond. 122, 105 *ἔχων πρὸς κεφαλὴν πλίνθον ὠμήν* (Denkschriften 42, 2, S. 58).

Halle a. S.

Kleine Mitteilungen.

Gereimte Märchen und Schwänke aus dem 16. Jahrhundert.

Der Wert der zahlreichen Meisterliederhandschriften des 16. bis 17. Jahrhunderts für die Geschichte der Erzählungsstoffe ist schon mehrfach betont worden[1]) und wird deutlich erwiesen durch die von E. Goetze und K. Drescher unternommene treffliche Ausgabe sämtlicher Fabeln und Schwänke des Hans Sachs, welche im 3. bis 5. Bande (1900—1904) 830 bisher zumeist ungedruckte Meisterlieder des Nürnberger Poeten darbietet, die oft freilich nur Versifikationen bekannter Prosa-Vorlagen sind, aber auch mehrfach die mündliche Volksüberlieferung zur Grundlage haben. Aus dieser noch nicht ausgeschöpften Quelle entnehme ich die nachfolgenden Dichtungen des 16. Jahrhunderts.

1. Hans Sachs, Der ritter mit der verzauberten nadel.

Im langen thon Regenbogen.

1.

In Hoch Burgundt ein ritter saße,
Florentz genant, gar adelich vndt wolgestalt,
Dem war gar wol mit iägerey,
Ritterspihel thäten ihm auch lieben.
Eines tags er außreihten wase
Mit seinem windtspihel in eim dückhen finstern waldt,
Reiset vmb in der wüsteneye,
Ein schönen hirschen seine hundt auftriben,
Der vor ihnen durch den waldt sprung,
Durch berg vndt thal, hin vndt her, manche krümme,
Führt den ritter vast sechß stundt lang
In dem vnwegsamen gehültz weit ümbe
Biß endtlich auf ein wisen grün.
Der hirsch darauf verschwundt,
Zuhandt ein schöne jungfrau vor ihm stundt.
Ob der erschrackh der ritter sehr,
Die jungfrau aber redt ihm freundtlich zue
Vndt sprach: „Florentz, förcht dir nit mehr!
Kein vnrat hast von mir zu gwarten du.
Ich bin eben der vorig hirsch,
Verflucht wardt ich auß meiner muter mundt.
Doch kanstu edler ritter kün
Mich wol erlösen von deß fluches pundt,

2.

Das ich bleib ein menschliches bilde.
Wann du das thust, so soltu mein gemahel sein.
Ich bin eins königs tochter schon,
Von mir solst haben freüdt, gewalt vndt ehre.“
Florentz antwortt der jungfrau milde:

1) Ich erlaube mir, ein paar eigene Aufsätze anzuführen: Märchen- und Schwankstoffe im deutschen Meisterliede (Zs. f. vgl. Literaturgeschichte 7, 449—472. 11, 65—76). Der Schwank von den drei lispelnden Schwestern (oben 3, 58—61). Das Märchen vom Gevatter Tod (oben 4, 34—41). Stoffgeschichtliches zu Hans Sachs (Euphorion 3, 351 bis 362). Sechs Meisterlieder Georg Hagers (Alemannia 22, 159—184). Zehn Meisterlieder Michael Beheims (Festschrift für Kelle 1, 401—421. 1908). Der Nürnberger Meistersinger Hans Vogel (Archiv f. neuere Spr. 1911). Einige Meisterlieder stehen in meinen Ausgaben der Schwankbücher von Val. Schumann (1893), Frey (1896), Montanus (1899), Wickram (Werke 3 und 8).

„Wormit kan ich eüch helfen? Das sagt mir allein,
Mein leib vndt leben wag ich dran.“
Die junckhfrau antwort ihm hinwider nuhre:
„So kombt von heüt über ein iahr
Gleich widerumb auf dise grüne wisen!
So will ich dir anzeigen klar,
Wie du mich nun solt erlösen von disen
Meinen plagen. Doch schau, schlaf nicht
Auf dem platz zu der zeit!
Du bringst vns sonst beide in hertzenleidt.“
Florentz bot ihr darauf sein handt
Vndt vmbfing die schöne jungfrauen jung.
Ihr menschliche gstalt baldt verschwandt,
Widerumb alß ein hirsch gehn waldt einsprung.
Der ritter sach ihr senlich nach,
Stundt da in großem wunder allbereit.
Alß der hirsch kam auß seim gesicht,
Er baldt widerumb heim gehn Burgundt richt.

3.

Alß sich herzu nehet das iahre,
Riht Florentz hin, lag über nacht auf einem schloß
Zu nachts vor disem finstern waldt,
Auf das er früe käm auf die wisen grüne.
Auf disem schloß ein wittfrau ware,
Hätt auch ein tochter schön vndt zart mannes genoß,
Die sie lengst hät solcher gestalt
Gern verheyrathet disem ritter küne.
Zu nachts forscht sie an seinem knecht,
Was er so früe hät in dem waldt zu schaffen.
Der knecht ihr all ding saget schlecht,
Auch wie er auf der wisen nit dörfft schlafen.
Alß die wittfrau die mehr verstundt,
Schenckht sie dem knecht für das
Ein lot silbers vndt ihm darnach fürbaß
Eine verzauberte nadel gab,
Die er dem ritttr in den mantel solt
Steckhen, so er vom roß stig ab.
Der bößwicht [ver]hieß zu thun, wie sie wolt.
Alß der ritter früe riht hinauß
Auf die wisen, vom gaul absteigen was,
Steckht ihm der knecht die nadel rundt
In sein mantel, alß er saß in das graß.

4.

Zuhandt der ritter starckh entschliefe
Auß crafft der zauberey. Die junckhfrau darnach kam,
Fandt ihn schlafent: groß war ihr klag
Ob ihm, dieweil sie ihn nicht kunt erweckhen.
Den knecht bat sie gar hoch vndt tiefe,
Wann er erwacht, das er ihm ansaget mit nam
Zu kommen auf den andern tag,
So wolt sie ihm ihr erlösung entdeckhen.
Alß nun der ritter auferwacht,
Sagt ihm der knecht den befelch der jungfrauen.
Der ritter sich gar traurig macht
Wider aufs schloß zu nachts ohn allen grauen.
Die frau all ding erfuhr vom knecht,
Noch größer schänckh ihm thät.
Frü, alß der ritter hin kam an die stätt,
Der knecht macht wider schlafent ihn.
Die jungfrau kam, ihn wider schlafent fandt
Vnd schidt wider traurig dahin
Vndt doch den knecht mit großer bitt vermahnt,
Das er doch morgens widerkäm
Vndt den ritter zu wachen überredt:
Wo sie ihn nicht fendt wachent schlecht,
Ihr beider hoffnung gar ein ende hät.

5.

Der ritter an dem dritten tage
Riht wider in den waldt, da ihn der falsche knecht
Macht schlafent mit der nadel sein.
Nachdem die jungfrau auf den platz kam dare,
Fand ihn schlafent, sehr große klage
Führet sie vndt sanck nider auf die erden schlecht,
Sprach: „Nun werde ich nimmer dein“
Sie wandt ihr händt vndt raufft ihr gelbes hare
Vnd küßet ihn an seinen mundt
Vndt sprach: „Nun hat all mein hoffnung ein ende.“
Sie hieng ihrer lieb zu urkunt
Drei gulden keten an sein halß behende,
Nach dem sprang sie wider gehn holtz
In eines hirschen gstalt.

Der vnthreü knecht zog rauß die nadel bald,
Zuhandt der ritter auferwacht.
Der knecht sagt ihm der jungfrauen klagwort,
Da fiel der ritter in vnmacht
Vndt schafft seinen knecht mit den pferdten fort.
Er wolt nimmermehr kommen heim,
Sein leben forthin verzehren im waldt,
Weil er verschlafen hätt die stoltz:
Wurtzel vndt kreüter war sein aufenthalt.

6.

Eins tags der ritter auf eim berge
Zerfiel ein schenckhel, krafftloß in einer höl lag,
Da ihn ein armer koler fandt;
Der heylet ihn, der ritter wurdt sein knechte,
Hätt bey ihm ein iahr sein herberge.
Nach dem fuhr der koler gehn Paris auf ein tag,
Nam mit den ritter vnerkant;
Da ihn ein wittfrau von fürstlichem gschlechte
Zu einem hofdiener aufnum,
Der dienet er ein monat oder mehre.
Nach dem im gantzen königthum
Franckhreich mann außrufft ein turnier gar sehre.
Der ritter einen burger hät
Zu Paris in der statt,
Der seine keten behielt, den er bat
Zu helfen vmb pferdt vndt harnisch.
Vndt alß nun der tag zu thurniren kam,
Rüst sich heimlich der ritter, frisch
In d schranckhen riht zu andern adelsstam,
Vnerkant mit ihnen turniert,
Da er vil sättel gelärt hat.
Baldt sich der turnier enden thät,
Riht er herauß vnerkant zu hauß spat.

7.

Deß andern tags wider turniert
Der ritter, besaß aber darzue wol vndt vest
Vndt thät das best, doch vnerkant
Sich darvon stal: vndt an dem dritten morgen
Er sich mit sein drey ketten zieret,
Riht in turnier vndt thät aber darinn das best.
Alß nun der turnier hät ein endt,
Schlueg mann die schranckhen zu gar vnverborgen.
Zuhandt wurdt der ritter Florentz
Hinauf geführet in das frauenzimmer:
Mit großer ehr vndt reverentz
Empfieng ihn der könig vndt königin immer,
Vergaßen ihres vngemachs:
Der ihren [l. Denn ihre] tochter klar,
Welches der verflucht hirsch gewesen war,
Kam wider zum menschlichen bildt,
Dieweil Florentz im turnier das best thät.
Das ihm die jungfrau in der wildt
Sagen wolt, wenn er nit geschlafen hät.
Der könig gab ihms zu der ehe,
Sie hielten ein fürstliche hochzeit zwar.
Drumb was gott ordnet, spricht Hanß Sachß,
Das kan kein mensch auf erden wenden gar.

In H. Sachsens 13. Meistergesangbuch (in Zwickau) Bl. 30a steht diese Dichtung u. d. T. „Der ritter von Purgund mit dem hirsen“, gedichtet am 12. Sept. 1552, verzeichnet (H. Sachs hsg. von Keller-Goetze 25, 400 Nr. 3873a); ich gebe sie hier nach dem Weimarer Mscr. F 419, Bl. 445a Nr. 528 wieder, da mir dieses bequemer zugänglich war. — Das Meisterlied ist merkwürdig als die älteste Aufzeichnung eines verbreiteten Märchens von einer in ein Tier verzauberten Königstochter, die der Held durch standhaftes, schweigendes Ertragen von Schlägen und Martern erlöst, dann aber durch dreimaliges Einschlafen vor dem Stelldichein verliert und erst nach geraumer Zeit wiederfindet. Ich kenne folgende Fassungen:

Deutsch: Feen-Mährchen, Braunschweig 1801 S. 206 'Das Schloss im Walde und Ritter Gundiberts Abentheuer'. Grimm, KHM. 93 'Die Rabe'. Schambach-Müller, Niedersächsische Sagen 1855 S. 253 'Die Prinzessin hinter dem roten, weissen und schwarzen Meere'. Zingerle, Tirols Volksdichtungen 2, 239 'Die verwünschte Prinzessin'; 2, 356 'Die drei Soldaten'. Busch, Ut ôler Welt 1910 S. 57 'Das verwünschte Schloss' (das Ein-

schlafen fehlt). Wisser, Wat Grotmoder vertellt 1, 49 'Op'n Gollmarker Sloß' (1904. Nur teilweise hergehörig). — Vlämisch: zwei entstellte Fassungen aus Denderleeuw teilte mir A. de Cock freundlich mit. — Dänisch: Madsen, Folkeminder fra Hanved Sogn 1870 S. 36 'Prinsessen i Hundeham'. — Gälisch: Campbell, Popular tales of the West Highlands[2] 2, 307 Nr. 44 'The widow's son': vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 259. Mac Innes, Folk and hero tales 1890 p. 127 Nr. 5 'The kingdom of the green mountains'; dazu S. 458. — Französisch: Sébillot, Contes populaires de la Haute-Bretagne 2, 162 Nr. 28 'Le pillotous'. Deulin, Contes d'un buveur de bière 1873 p. 85 'Le petit soldat'. — Rätoromanisch: Decurtins, Rätoroman. Chrestomathie 2, 35 (1901) 'La siarp' = Jecklin, Volkstümliches aus Graubünden 1, 126 'Die Schlangenjungfrau'. — Italienisch: Schneller. Märchen aus Wälschtirol 1867 Nr. 37 'Der Schuster' und 38 'Die Königin von den drei goldenen Bergen'. Comparetti, Novelline pop. italiane 1875 Nr. 24 'La regina delle tre montagne' (Monferrato) und 27 'Il palazzo incantato' (ebd.). Nerucci. Sessanta novelle pop. montalesi 1891 Nr. 59 'Fiordinando'. De Nino, Usi e costumi abruzzesi 3, 284 Nr. 56 'La regina di Spagna'. Finamore, Archivio delle tradiz. pop. 3, 540 'I tre anelli' (Abruzzen. Entstellt). R. Förster, Archivio 10, 316 'E caporal Pipeta' (Dalmatien). Gonzenbach, Sicilianische Märchen 1870 Nr. 60 'Vom verschwenderischen Giovanninu': vgl. oben 6, 164. Pitrè, Fiabe pop. siciliane (1875) 2, 238 Nr. 84 'La bedda di li setti muntagni d'oru' und 4. 436. — Portugiesisch: Coelho, Contos populares portuguezes 1879 Nr. 18 'Os dos irmãos'. — Baskisch: Webster, Basque legends 1877 p. 106: 'Dragon'. — Serbisch: Wuk, Volksmärchen der Serben 1854 Nr. 4 'Der goldene Apfelbaum und die neun Pfauinnen'. Krauss, Sagen der Südslawen 1, 352 Nr. 81 'Der goldene Apfelbaum und die neun Pfauenhennen'; Nr. 88 'Bendeš-Vila Mandalena'. — Ungarisch: Gaal-Stier, Ungar. Volksmärchen 1857 S. 39 'Die verwünschte Königstochter auf dem Glasberge'. Sklarek, Ungar. Volksmärchen 1, 193 Nr. 20 'Vom pfauenhaarigen Mädchen'. — Rumänisch: Schott, Walachische Märchen 1845 S. 213 Nr. 21 'Mandschiferu'. — Tatarisch: Radloff, Volksliteratur der türk. Stämme Südsibiriens 4, 502 (1872) 'Chosha Sultan'.

Unter diesen Fassungen, deren Unterschiede und Beeinflussungen durch andre Märchenkreise ich nicht sämtlich aufzählen kann, entspricht die schottische bei Campbell wohl am besten dem Meisterliede. Der Fischersohn Jain jagt eine Hindin und will dreimal darauf schiessen, aber jedesmal erscheint sie ihm als ein schönes Weib und heisst ihn in ein Räuberhaus gehen und sich dort satt essen. Als die Räuber heimkehren, töten sie ihn, aber die Hindin belebt ihn wieder. Dies geschieht zu drei Malen. Dann leitet die Hindin ihn zu einer Hütte, wo eine Hexe mit ihrem Sohne wohnt, und bestellt ihn für den andern Morgen zur Kirche. Die Hexe jedoch steckt einen Schlafdorn in die Kirchtür (oder in seinen Rock), und Jain, den ihr Sohn hinführt, schläft ein. Die Jungfrau erscheint, schreibt ihren Namen 'Tochter des Königs vom unterseeischen Reich' unter seinen Arm und entfernt sich. Am nächsten Tage steckt sie dem Schlafenden eine Tabaksdose in die Tasche, am dritten verkündet sie, dass sie nie wiederkommen werde. Durch die in der Dose steckenden Geister wird endlich Jain in jenes Königreich getragen, siegt in drei Wettrennen mit Pferd, Hund und Falken und erhält die Hand der Prinzessin. Die Hexe wird samt ihrem Sohne verbrannt. — In andern Versionen jagt der Held nicht einen Hirsch, sondern findet in einem verzauberten Schlosse eine Ziege, Schaf, Hund, Katze, Ente, Raben, Schlange, Rose oder eine bis zum Kopfe eingemauerte (De Nino) oder im Wasser stehende (Comparetti 24. Finamore) Dame, die ihn um Erlösung bittet. Die Entzauberung wird entweder dadurch bewirkt, dass der Jüngling (wie bei Grimm Nr. 4 und 121 'Fürchtenlernen') in drei Nächten von Geistern misshandelt wird oder dass er gemäss einem ebenfalls verbreiteten Glauben[1]) die Prinzess dreimal neben sich schlafen lässt,

1) Vgl. oben 14, 245. Toldo, Zs. f. roman. Philologie 27, 293f.; auch Maynadier. The wife of Bath's tale 1901 p. 201f.

ohne sie anzurühren oder zu beleuchten (Madsen, Nerucci, Comparetti 27). Das Schlafmittel, durch das die Hexe, die Mutter, der Gefährte oder der Wirt dreimal das Stelldichein vereitelt (vgl. oben 15, 325. 18, 169. 19, 156), ist eine Schlafnadel, ein Apfel oder ein Pulver[1]). Beim Aufsuchen der fernen Geliebten leisten dem Helden bisweilen Einsiedler, Geister oder Tiere Beistand.

Auch unser Meisterlied weist einige besondere Züge auf. Die Verzauberung der Königstochter rührt aus einer Verfluchung durch ihre Mutter (V. 21) her, und zwar vermutlich aus einer unbedachten und nachher bereuten wie im Märchen von den sieben Raben[2]); ihre Erlösung wird nicht durch des Ritters Einsiedlerleben und Siechtum in der Köhlerhütte, sondern durch seinen Sieg im Turnier bewirkt (V. 155); der Held ist kein Niedriggeborener, wie so häufig im Märchen, sondern gehört höheren Gesellschaftskreisen an; nicht eine Hexe, sondern eine Edelfrau, die in dem Ritter einen Tochtermann zu gewinnen hofft, vereitelt durch Bestechung seines Knappen das Zusammentreffen mit der Prinzess; endlich werden als Schauplätze der Handlung Burgund[3]) und Paris genannt, und der Ritter heisst Florentz gleich einem Helden im Volksbuch von Kaiser Oktavian[4]). Ich möchte daher glauben, dass Hans Sachsens Quelle nicht ein mündlich überliefertes Volksmärchen, sondern ein aus diesem entsprungener, noch zu ermittelnder Ritterroman war. Dazu würde auch die in den Minneallegorien eine grosse Rolle spielende Jagd auf die Hindin[5]) gut passen.

2. Die Feindschaft zwischen Hunden, Katzen und Mäusen[6]).

Den Widerwillen der Hunde wider die Katzen begründet schon eine deutsche Reimfabel des 14. bis 15. Jahrh. (Alemannia 34, 118: Von der katzen vnd von dem hunde, aus Cgm. 1020) durch einen Zank, den ein Hund und eine Katze, die gemeinsam zu einer Hochzeit zogen, dort um die guten Bissen anhuben. Weit

---

1) Grimm, Mythologie³ S. 1155. Uhland, Schriften 8, 464. Knoop, Hessische Bl. f. Volkskunde 6, 73. — Zum verschlafenen Stelldichein vgl. auch Barth, Liebe und Ehe im afz. Fablel 1910 S. 123.

2) Sonst verwandelt meist die Stiefmutter die Jungfrau oder Braut in ein Tier: Grundtvig, Dänische Volksmärchen 2, 95 Nr. 6 und Danmarks gamle Folkeviser 2, 158 Nr. 56. 4, 895. Rittershaus, Neuisländ. Volksmärchen S. 72. Histoire litt. de la France 30, 99.

3) Der Eingangsvers 'In Hoch-Burgundt ein ritter saße' stimmt überein mit H. Sachsens Meisterliede vom strengen Urteil des Herzogs von Burgund (1547. H. Sachs ed. Goedeke 1, 211; vgl. Bolte u. Breslauer, Acht Lieder aus der Reformationszeit, Festschrift für R. v. Liliencron 1910 Nr. 5).

4) Histoire litt. de la France 26, 303 (Florent et Octavien). Auch in andern französischen Epen kommt der Name Florent vor (Langlois, Noms propres compris dans les chansons de geste 1904 p. 221).

5) H. v. Laber, Jagd ed Stejskal 1880. Lassberg, Liedersaal 2, 293. Zs. f. d. Alt. 24, 254. Keller, Fastnachtspiele 3, 1392. Ad. Blätter 1, 128. Busse, Augustin v. Hamersteten (Diss. Marburg 1902). Erk-Böhme, Liederhort 3, 295 Nr. 1434. 1445. Zs. f. d. Phil. 40, 417 Nr. 42. J. v. d Heyden, Speculum Cornelianum 1618 Nr. 32: ein Jäger mit den Hunden Lieb, Treu und Stettigkeit folgt einer Hindin, deren Oberkörper der einer Jungfrau ist. Doch erscheint auch, mit Anlehnung an Ovids Aktäonfabel, der Liebhaber als der von der Jungfrau gehetzte Hirsch: Kopp, Bremberger-Lieder 1908 S. 27. Ditfurth, Volks- und Gesellschaftslieder 1872 S. 3.

6) Ich gebe hier nur den Auszug eines längeren Aufsatzes, da derselbe Stoff, wie ich eben höre, im 4. Bande von Dähnhardts Natursagen eingehender behandelt und dort auch die Meisterlieder B und E mitgeteilt werden sollen.

grössere Verbreitung jedoch erlangte die Erzählung von dem durch die Fahrlässigkeit der Katzen verlorenen Privileg der Hunde, die uns bis 1614 in Deutschland nicht weniger als elfmal begegnet:

A. Bildergedicht des Nürnberger Briefmalers Albrecht Glockendon (tätig 1531 bis 1543) = Montanus, Schwankbücher 1899 S. 487. — **B.** Meisterlied des Nürnberger Rechenmeisters Peter Probst in der Rorweis Pfaltzen, 1544 14. März (Dresden Hs. M 191, Bl. 175a). — **C.** Meisterlied von Hans Sachs, 1547 1. Mai = H. Sachs, Fabeln und Schwänke ed. Goetze u. Drescher 4, 210 Nr. 371 (Zu den im H. Sachs ed. Keller-Goetze 25, 243 Nr. 2296 verzeichneten Handschriften kommt noch Dresden M 9, S. 1214). — **D.** Spruchgedicht von Hans Sachs, 1558 20. April = H. Sachs, Fabeln 1, 591 Nr. 200. — **E.** Meisterlied in der Lebenweis Peter Fleischers, 1560 8. Januar (Dresden M 207, Bl. 31b. Unterzeichnet H. S., aber nicht von Hans Sachs verfasst). — **F.** Anonymes Meisterlied in der Briefweis Regenbogens v. J. 1592 = Montanus 1899 S. 492. — **G.** Meisterlied des Nadlers Peter Heiberger zu Steier 1614 30. Januar = unten S. 168. — **H.** Montanus, Wegkürzer 1557 Nr. 14 = 1899 S. 35. — **I.** Hulsbusch, Sylva sermonum iucundissimorum 1568 p. 168 = Montanus 1899 S. 486. — **K.** Wegekörter 1592 Nr. 2; s. Jahrbuch f. nd. Sprachforschung 20, 133. — **L.** Eyring, Copia proverbiorum 3, 547 Nr. 237 (1604) = unten S. 169.

Unter diesen elf Fassungen gehören enger zusammen: 1. die fast sämtlich in Nürnberg entstandenen Gedichte A—G, 2. die Prosafabel des Montanus nebst ihrer lateinischen und niederdeutschen Übersetzung H—K, 3. Eyrings Gedicht. Die Fassungen der ersten Gruppe sind direkt (B E F) oder indirekt (C D G) aus dem um 1535 erschienenen Bilderbogen Glockendons (A) geflossen, den Fischart noch 1573 im Epilog zur Flöhhaz anführt:

Wer sicht nicht, was für seltzam streit
Vnser brieffmaler malen heut,
Da sie führen zů feld die katzen
Wider die hund, mäuß vnd die ratzen?

Danach hatten die Hunde vom Vater Noah das Anrecht auf die Eingeweide der geschlachteten Ochsen und Schweine empfangen. Einst baten sie die Katzen, die zur Fastnacht bei ihnen zu Gaste waren, die wertvolle Urkunde für sie aufzubewahren. Die Katzen bargen sie in einem Mäuseloch; doch als die Hunde ein Jahr darauf das Blatt begehrten, da war es von den Mäusen zernagt. Darum wurden die Hunde den Katzen feind, und die Katzen den Mäusen. Zwar versuchten die Hunde ihr Privileg erneuern zu lassen, aber ihr Abgesandter kehrte nicht aus der Fremde wieder; seitdem beriechen die Hunde jeden fremden Genossen und fragen ihn, ob er nicht die Urkunde bringe.

Die Fassungen B—G behalten den Kern dieser Erzählung bei, nach welchem die Urkunde den Katzen anvertraut, aber von den Mäusen zerfressen wird und so ein Krieg zwischen den Hunden und Katzen einerseits und zwischen den Katzen und Mäusen anderseits anhebt, aber die Einleitung wird geändert. Noahs Name erscheint nur noch in F; E redet nur von einer alten Verpflichtung der Metzger, zur Fastnacht den Hunden ein Mahl zu geben; Probst (B) leitet dies Recht aus einem selbstherrlichen Beschluss der Hunde ab; H. Sachs (C D G) aber motiviert besser, bei ihm verleiht der Papst den Hunden die Freiheit, Freitags Fleisch zu essen, weil sie für die Pfaffen Wildpret fangen. Ebenso zeigt der Schluss Abweichungen. In F geht die Gesandtschaft, welche ein neues Privileg erbitten soll, zum grossen Chan ins Cathaierland, d. h. nach China (vgl. Tabarin), in E fehlt der ganze Schlussteil, Probst (B) vergisst die Absendung der Boten zu erwähnen, während er von ihrer erwarteten Rückkehr redet; nur H. Sachs lässt die Ab-

gesandten folgerichtig zum Papste wallfahrten und in Italien, wo sie sich am süssen Wein berauschen, umkommen.

Dürfen wir nun in der Fabel eine eigene Erfindung Glockendons sehen, oder fand er sie bereits in der Volksüberlieferung vor? Gewiss ist, dass er sich bemüht hat, ihr durch Einflechtung von Nürnberger Örtlichkeiten und Personennamen ein Lokalkolorit zu verleihen, worin ihn Probst nachahmt, wenn er die Katze, welche das Pergament zur Aufbewahrung übernimmt, den Herrn von Katzwang (nach einem Orte bei Schwabach an der Regnitz) nennt. Ob die 1557 und 1604 gedruckten Versionen des Montanus und Eyring auf einen von Glockendon unabhängigen Volksschwank zurückgehen, ist nicht ohne weiteres zu entscheiden. Es könnte auf ungenauer Erinnerung beruhen, wenn bei Montanus der Hauptteil, die Zerstörung des Dokuments durch die Mäuse, fehlt: die Hunde verlieren das von einem fernen Könige erteilte Privileg, als beim Durchschwimmen eines Stromes der eine Abgesandte es unter seinen Schwanz nimmt. Eyring dagegen berichtet nicht von einem Privileg, sondern von einem Reichstagsbeschluss sämtlicher Tiere. Als der darin verkündete Landfriede durch einen mutwilligen Hund gebrochen wird, sucht man nach der den Katzen übergebenen Urkunde und findet sie von Mäusen zernagt; da brechen die alten Fehden zwischen Hunden und Katzen und zwischen Katzen und Mäusen wieder aus, und endlich wollen die Mäuse den Katzen eine Schelle anhängen[1]). Auch der von Hans Weiditz um 1530 gezeichnete Strassburger Bilderbogen von der Belagerung der Katzen durch die Mäuse, dessen Text leider verloren ist[2]), könnte ebensogut durch Glockendon angeregt als von ihm benutzt worden sein.

Aber stutzig werden wir doch, wenn auch ausserhalb Deutschlands dieselbe Geschichte erzählt wird. 1547 berichtet der Schulmeister Guillaume Haudent zu Rouen in einer gereimten Fabel 'De la guerre des chiens, des chatz et des souris'[3]), wie einst die Hunde, um nicht von ihren Herren fortgejagt zu werden, mit diesen einen Vertrag schlossen, in welchem ihre Pflichten festgesetzt wurden. Diese Urkunde gaben sie den Katzen zur Aufbewahrung, entdeckten aber bald, dass die Mäuse das Dokument zerfressen hatten, und wurden nun den Katzen feind, die ihrerseits die Mäuse verfolgten. Sollte Haudent zu dieser Fabel, für die weder Robert[4]) noch Lormier und Regnier ein älteres Vorbild ausfindig zu machen vermochten, erst durch den Nürnberger Bilderbogen oder eine französische Nachbildung desselben angeregt worden sein? Die bei Haudent fehlende Schlusspartie taucht 1622 bei Tabarin (Oeuvres ed. Aventin 1858 1, 35) auf, der wie Montanus nur erklären will, „pourquoy les chiens, s'entre saluant, se flairent au derrière

1) Vgl. über diesen letzten Zug Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst c. 361 und zu Kirchhof, Wendunmut 7, 105; H. Sachs, Fabeln 4, 30 Nr. 259 und S. VI; Chauvin, Bibliographie arabe 2, 109; Wesselski, Arlottos Schwänke 2, 226 (1910).

2) Heitz (Eine Abbildung der Hohkönigsburg aus dem 16. Jahrhundert, 1907) hat den alten Holzstock abgedruckt. Ferner Diederichs, Deutsches Leben der Vergangenheit 1908 1, Nr. 839. Van Heurck et Boekenoogen, Imagerie populaire flamande 1910 p. 545. La grande et merveilleuse Bataille d'entre les Chats et les Rats, Lyon 1610 (Bilderbogen auf der Pariser Nationalbibliothek). Ayrer, Dramen ed. Keller 1, 2367, 35: 'Zu mahlen die meuß mit den ratzen, Die ein krieg führen mit den katzen'. Oben 17, 425—427.

3) Haudent, 366 apologues d'Esope traduicts en rithme françoise, Rouen 1547 liv. 2, nr. 61 = Neudruck von Ch. Lormier, Rouen 1877; unten S. 169 wiederholt. — Von J. de La Fontaine (Fables 12, 8 'La querelle des chiens et des chats et celle des chats et des souris' = Oeuvres ed. H. Regnier 3, 225, 1885) 1694 ohne sonderliches Geschick erneuert.

4) Robert, Fables inédites des 12., 13. et 14. siècles 1825 1, CLXXXIX. Haudent ed. Lormier p. XXIV.

l'un de l'autre": um sich unabhängig zu machen, wollen die Hunde einen Handel mit indischen Gewürzen anfangen; allein ihr Abgesandter wird bei einem Sturm über Bord geworfen.

Die Entscheidung über das Alter unsrer Fabel gewährt uns endlich ein čechisches Werk des 15. Jahrhunderts, der 1467 von dem mährischen Landeshauptmann Ctibor Tovačovský von Cimburk abgefasste und dem Könige Georg Podiebrad gewidmete 'Streit der Wahrheit und der Lüge' (gedruckt 1539, Bl. 34a), wo dem Geize folgende Fabel in den Mund gelegt wird[1]):

Die Bauern, die mit den Wölfen einen gütlichen Vergleich schliessen wollten, besprachen mit ihnen die beiderseitigen Bedingungen. Zuletzt bestimmten sie, dass ihre Helfer, die Hunde, alles verzehren dürften, was vom Festmahle der Wölfe übrig bliebe. Und als sie alle Punkte verabredet hatten, setzten sie einen schriftlichen Vertrag auf und gelobten ihn zu halten. Und sie bedachten, wem sie diesen Vertrag anvertrauen könnten und sollten: nachdem sie viele treue Freunde gesucht hatten, konnten sie keinen so trefflichen finden als die Katze; denn diese sieht bei Tag und bei Nacht. Ihr vertrauten sie nun den Schatz an, damit sie ihn treu bewahre und jeder Partei übergebe, falls es nottäte. Als die Katze die Urkunde übernahm, versprach sie, diese vor Schaden zu bewahren und zu behüten, und legte sie in einen geheimen Winkel, wohin die Leute nicht kamen, und hoffte, dass sie nun sicher sei. Aber die naseweise Maus, die alles durchstöberte und in allen Winkeln herumschnupperte, kam dahin, erblickte das Schriftstück in einer Ritze, und wie sie es lesen wollte, da waren die Blätter mit dem Siegel zusammengeklebt; weil sie nun die Schrift nicht sehen konnte, begann sie zu nagen, um hinein zu gelangen und den Vertrag durchzulesen. Lange Zeit danach wurden die Bauern [von den Wölfen] geschädigt. Die Hunde stellten sich krank und wollten ihnen nicht gegen die Wölfe helfen. Als die Bauern das merkten, jagten sie die Hunde fort und gaben ihnen nicht zu fressen. Da schlugen die hungrigen Hunde auf die Wölfe los und vertrieben sie. Als die Wölfe sich wieder sammelten, sprachen sie: „Seht, ihrer sind viele, aber von verschiedener Farbe, die einen rot, die andern weiss, die dritten schwarz und die vierten bunt, und wir sind alle grau. Darum wollen wir sie im Vertrauen auf unser Recht und auf Gottes Beistand angreifen." Und sie erwürgten viele Hunde. Als die Hunde geschlagen wurden und viele Verluste hatten, bereuten sie ihre Tat, schickten zu den Wölfen und mahnten sie an ihren Vertrag. Die Wölfe verlangten, dass der Vertrag vorgelegt und verlesen werde. Da baten die Hunde die Katze, ihn herbeizubringen. Weil aber die Katze nicht wusste, was die Maus getan, brachte sie die verdorbenen und geradezu ausgerissenen Blätter. Als die Wölfe dies sahen, rotteten sie sich zusammen und zerrissen die Hunde, so dass nur wenige übrig blieben, die nach Hause flohen. Aus diesem Grunde ist der Hund der Katze feind, und die Katze der Maus; und die arme Maus kriecht aus Furcht vor der Katze in die Winkel und kritzelt, kritzelt, als ob sie die Blätter wieder aufschreiben wollte.

Wir sehen somit, dass das von Glockendon um 1535 bearbeitete Märchen in kürzerer Fassung, d. h. ohne den das Beriechen der Hunde motivierenden Schluss, bereits im 15. Jahrhundert in Mähren bekannt war. Die Einleitung enthält in der Schlacht zwischen Hunden und Wölfen einen eigentümlichen Zug und in der Drohung der Bauern, die Hunde wegzujagen, eine auffällige Gemeinsamkeit mit Haudent. Dass auch Glockendon die verschiedenen Farben der Hunde (schwarz, grau, rot, gescheckelt, weiss) erwähnt, denen Tovačovský eine tiefere Bedeutung

1) Tobolka, Časopis vlasteneckého muzejního spolku v Olomouci [Zeitschrift der vaterländischen Museumsgesellschaft in Olmütz] 11, 149 (1894). Von Herrn Professor G. Polívka, der schon in der Zs. für österreichische Volkskunde 1, 358 auf diesen Artikel hingewiesen hatte, für mich freundlich übersetzt.

beilegt, mag ein Zufall sein. Da eine ältere schriftliche Quelle des Märchens sich nicht ermitteln liess, wird man annehmen müssen, dass sowohl Tovačovský als Glockendon und Haudent aus mündlicher Volksüberlieferung schöpften.

Weitere Nachweise stehen in Montanus Schwankbüchern S. 568f. Ich füge hinzu: Zs. f. dtsch. Mythologie 4, 484. Blätter f. pommersche Volkskunde 8, 169. Niedersachsen 14, 57. Wossidlo, Aus dem Lande F. Reuters 1910 S. 159. Zs. f. rheinische Volkskunde 6, 23. Wette, Spökenkieker 1907 S. 38 (das verlorene Urteil). Revue des trad. pop. 14, 379. Wallonia 3, 115. 4, 77. 5, 11. Sébillot, Folklore de France 3, 74f. Sébillot, Joyeuses histoires de Bretagne 1910 p. 211. 213. Athaide Oliveira, Contos trad. do Algarve 1, 66 Nr. 25 (1900). Flachs, Rumänische Schnurren (Vossische Zeitung 1902, 17. Juni). B. M. Kulda, Mährische Märchen 1854 S. 597. St. Ciszewski, Lud volniczo-górniczy S. 187. Polívka, Archiv f. slav. Philologie 21, 264. Jurkschat, Litauische Märchen 1, 52 Nr. 17 (1898). Auch Lademann, Archiv deutscher Kolonialsprachen 12, 117 Nr. 11.

2a. Peter Heiberger, Die hund mit dem brieff.

In dem rosenthon H. Sachsen.

1.

Einmal thett ich ein altten fragen,
Von wan die feündtschafft vor den dagen
Herkem zwüschen katzen vnd hund,
Zwischen katzen vnd meisen rund,
Im haß vnd neüd so stark thun leben.
Er thett mir bald die antwortt geben:
'Es geschach nun vor langen jaren,
Das die hund al beisamen waren
Vnd schickten ein botschafft gen Rom,
Das in der papst freyheütt mit nam
Geb. am freydag des fleüsch zu essen,
Weil sie des wülprett so vermesen
Alda den pfaffen aller düng
Mitt groser mihe in dem holtz füng.
Der papst gab in sigel vnd brieffe,
Frölich die pottschafft heimwertt lieffe.
Zusamen kamen die hund hie,
Den brieff thetten verlesen sie,
Thett[en] bald rattschlagen vnd sorgen,
Wie der brieff blib gwis vnd verborgen.

2.

Sie hetten khein druhen noch kaltter.
In verging [!] herfür ein vraltter
Hund, der sprach: 'Ich ratt entlich, das
Man vnser freündt die katzen las
Den brieff zu dreüer hand bewaren:
Sünd darzu stül vnd wol erfaren.
Sie gaben den brieff ahn verdrisen,
Die katzen namen in vnd stiesen
Vnder das dach mitt gantzem fleis.
Die katzen schautten gleicher weis
Nach disem brieff so gar vermesen,
Da hatten in die meüs gefresen.
Alsbald hueb sich jamer vnd nott,
Die hund bisen die katzen dott.
Die feündschafft hatt sich angefangen
Zwischen den hund da mitt verlangen
Vnd auch zwischen den katzen schlecht,
Ein theil den andern hartt durch echt.
Weil die katzen haben verloren
Den brieff, das thutt den hunden zoren.

3.

Desgleich sind worden [feind] die katzen
Den meisen vnd darzu den ratzen,
Das sie den brieff haben zernagt,
In als dottfeinden abgesagt
Vnd würgen sie beid dag vnd nachte.
Nachdem die hund sich bald bedachte
Vnd schicken gehn Rom in die statt
Wider ein bottschafft, zwen hund dratte
Schrüfftlich zu brüngen ein vrkund,
Das sie möchten fleisch essen, vnd
Da die zwen hund nit kamen wider,
Sünd auff der stras gefallen nider,
Wo ein hund geht für andern noch,
Schmeckt er im hünden fir das loch,
Ob er die rechten brieff nit brüngen,
Wie man dergleich siht aler düngen.
Gib[t] er nüt dan gutten bescheid,
So beisen sie einander beid.'
Die antwortt war mir von dem altten.
Das hab ich nitt wolen verhaltten.

Anno salutis verkhert in den thon den 23 dag november vnd geschriben den 30 dag im 1614 jar P. H. (d. i. Peter Heiberger zu Steier).

Aus dem Münchner Cod. germ. 5453, Bl. 162a Nr. 145 (eine Nachahmung von Hans Sachsens Meisterlied in der Hundsweis Hans Vogels v. J. 1547). Vgl. Keinz, Sitzungsberichte der Münchner Akademie 1893, 160.

2b. Eucharius Eyring, Wer wil der Katzen die Schelln anhencken?

(E. Eyring, Copia proverbiorum 3, 547—550 Nr. 237. Eisleben 1604.)

. . . Dann als etwan vor langer zeit
Zwischen den Thiern gewest ein streit,
Der bey jhn nemen wolt kein end,
Sind sie zusammn kommen behend,
Vom Handel rahtschlagten gemein,
Wie jhm hierinn zu thun möcht sein,
Schrieben ein Reichßtag aus so bald
Aus Königlichem Löwen gwalt,
Auff welchem Tag sie schlossen das,
Hinzulegen alln Neid vnd Hass,
Kein Thier dem andern Leids zu thon,
Welchs sie allsampt genommen an,
Das mit Brieffen so bald firmirt,
Mit des Affen Pitschir pitschirt.
Als solchs der Esel thet verlesen,
Ist es jhr aller Meinung gwesen,
Den Hunden die Brieff vbergeben.
Dieselbigen fort auffzuheben,
Denen man sie nicht leicht kunt stelen
Vor jhrem steten billn vnd bellen.
Die Hund die Brieff genommen han,
Wolten doch mit Gehülffen han,
Wehlten zu jhn die bösen Katzen,
Die vorn vnd hinten vbel kratzen.
Dieselben daucht nun für gut das,
Man köndt sie nicht verwahren baß,
Man thets denn in ein Meußloch stecken
Etwa in einer finstern Ecken,
Doselbsten blieben sie verborgen,
Dürfften für sie so sehr nit sorgen.
Als aber etliche Jahr vergieng,
Ein junger Hund ein Hasen fieng,
Der nichts vmb diese Freyheit wist,
Auff jhrm Reichßtag nicht gwesen ist.
Der Haß berufft sich auff die Brieff
Vnd bald zun alten Hunden lieff,
Die fordern thet zu seinem Heil.
Die Hund lieffn zun Katzen in eil.
Die Katzen zum Meußloch dorthin
Vnd funden jhre Brieff dorinn
Auffs kleinst zerbissen vnd zerschrotten,
Stunden in engsten vnd groß Nhöten.
Dadurch die alt Feindschafft vorzeit
Widerumb gentzlich wurd vernewt,
All Thier wurden den Hunden feind.
Die Hund den Katzen nicht hold seind,
Weil sie die Brieff nicht wol verwart,
Darumb sie die verfolgen hart.
Den Meusen die Katzen entgegen,
Von den sich keine darff geregen,
Dieweil sie jhn die Brieff zerbissen:
Dasselb thut sie so sehr verdriessen,
Das sie alls würgen ohn genad.
Derhalben wurdens auch zu Rath,
Wie sies fort wolten fangen an,
Das sie jhrm Feind möchten entgahn,
Vnd theten einen List erdencken,
Wolten alln Katzen Schelln anhencken,
Das sie die allzeit hörten klingen
Vnd jhnen allwegen entgiengen.
Darunt eine kluge Mauß do war,
Die sprach zum andern offenbar:
'Wer wil sichs aber vnterstahn,
Die Schelln den Katzen hencken an?
Darzu sind wir Meußlein zu schlecht.
Das wer ein Spiel den Katzen recht;
Eh man einer ein Schelln anhieng,
Weren wir all vmbbracht gering.

Verbesserte Druckfehler: V. 26 allen — 57 kleinest — 83 Ehe — 84 Wern.

2c. Guillaume Haudent, De la guerre des chiens, des chatz et des souris.

(G. Haudent, 366 apologues d'Esope l. 2, nr. 61. Rouen 1547.)

Les chiens voyant que leurs maistres vouloient
Les chasser hors, vindrent a leur promettre
De les seruir trop mieulx qu'ilz ne souloient
Et de ce faire, ilz en passerent lettre
Laquelle aux chatz fut baillee, affin destre
Par eulx gardée en lieu seur et escars,
Mais sur des ayz la sont venue a mettre
Ou les souris en feirent mille partz.
Or peu aprez il aduint que les chiens
Peurent aux chatz leurs lettres demander
Ne voulant plus estre obligey en riens,
Sur quoy les chatz vindrent a leur mander
Que le souris en lieu de viander

En aultre chose, elz estoient empeschées
A les ronger, menger et friander
Tant que du tout les auoient despechées.
Incontinent que les chiens entendirent
Iceulx propos deslors guerre mortelle
Contre les chatz mouuer ilz pretendirent
Mesmes les chatz, pour cause et raison telle
Contre souris meurent guerre, laquelle
On voit encor iusqu'a ce iour durer
Voyre si aspre importune et cruelle
Qu'a chascun coup leur font mort endurer.
Par la fable on doibt retenir
Que quand plusieurs hayne ou rancune
Tiennent sus aulcun ou aulcune
Sont veuz a iamais la tenir.

3. Ein lied von einem eelichen volck.

In des Schillers thon.

[Ein gut gezeichneter Holzschnitt. 8 × 6 *cm*: ein Jüngling und eine Jungfrau, einander die Hand reichend.]

1.

Ein eelich volck eins mals ich kant,
Kain grossere trew ich nie entpfandt
Dann von den zwayen leüten.
Sie waren jr sach gantz vber ein,
Ir kains dem andern thet kain pein,
Das wil ich euch bedeüten.
Es wer zu tisch oder zu beth,
Oder was sie sunst pflagen,
Ir kains dem andern übel redt,
Man dorfft nit weyter fragen.
Es wer mit trinckenn, schlaffenn oder essen,
Ir kains da kundt vergessenn
Des andern spat oder frü.
Eins mals kam es darzu:

2.

Der gut man in der kranckhayt starb;
Do nicht das weyb vor layd verdarb,
Das war ein grosses wunder.
Sy wunt jr hendt vñ raufft jr har,
Drung sich auch stettigs vmb die par,
Zerriß auch all jr plunder.
Sy het ein viertayl halbe meyl
Zu jrer rechten pfarre.
Das volck bestellet wardt mit eyl,
Hetten nit lang zu harre.
Man wolt den leyb hyn zu dem grab beleyten,
Es war kain lenger beyten,
Man trug die par hindan,
Vil volcks darmit wurdt gan.

3.

Sy kamen zu eim baum gar drat,
Da klagt das weyb auch all jr not
Vnnd thet auch gar seer schreye:
‘Ach lieben leüt, tragt jn furbaß!
Do es mein erster man todt was,
Do trugens jn herbeye.
Do sie kamen vnter den baum,
Setzten da die par nider,
Er erwacht sam auß einem traum
Vnnd kam zum leben wider.
Darumb so wöllet rwen hie mit nichte!
Heynt het ich ein gesichte,
Wie er zu hymel wer.
Beraubt jn nit seiner eer!

4.

‘Last sein seel darinn! Ir ist wol,
Ob ich auff erdt bleyb kumers vol
Vnd mich muß lenger leyden.
Vnd weñ er wider lebendig wür,
Wer west, wer jm des todes pür
Zum andern mal thet schneyden!
Trübsal vñ schmertz wil ich allein
On jn lieber gedulden.
Ich schenck euch doch ein faß mit wein,
Wenn jr mein wort werdt hulden,
Wölt jn on rw biß auff den kirchoff tragen.’
Sie wurden eyln vnd jagen,
Biß sie jn brachten ins grab.
Den wein s yn geren gab.

5.

Ee sy haym hyn kam wider gar,
Sy schlug jr bald ein andern dar,
Het hochzeyt in acht tagen
Darauff, das sy jr layds vergeß,
Das sy sich auch doch nit verseß
Vnd noch lenger můst klagen. —
Das beyspill merckt, ir lieben geseln,
Wol von der weyber liste!
Sie waynen vnd klagen, wenn sie wôln,
Weñ jnn schon nit vil priste.
Sie haben kurtzen mut vñ lange klayder,
Das klagt vil mancher layder,
Das noch teglich geschicht,
Darmit bschleyß ich das dicht.

Das Lied steht auf einem um 1520 gedruckten Folioblatte, von welchem die Berliner Kgl. Bibliothek zwei Exemplare (Yd 7801, 2 und Yd 7803, 28) besitzt. Es ist eine leichte Umformung eines Folzschen Meistergesanges in der Flamweys, den A. L. Mayer (Die Meisterlieder des Hans Folz 1908 S. 86) aus dem Münchner Autographon mitgeteilt hat. Die beiden letzten Zeilen lauten dort: „Es sint nit newe mer, | Spricht Hanß Folcʒ barwirer.“ — Über das 1611 von Benedikt von Watt verfasste Meisterlied gleichen Inhalts und spätere Schwänke, in denen nicht der Mann bestattet wird, sondern die Frau, vgl. oben 20, 354[6] und E. T. Kristensen, Danske Skjæmtesagn 1, 127 (1900).

4. Lorenz Wessel, Der wandrer mit dem hasen.

In der meyenweiß Lorencz Wesl.

1.

Ein armer wandrer auf ein zeit
Am Reinstram ging sein strasen,
Bey einer doren hecken fant
Er ein schlafenten hasen,
Der sein lang oren strecken war.
Der wandrer sich zum streich bereit,
Det bey im selbert sagen:
'Disen hasen mit meiner hant
Wil ich jezund erschlagen;
Das sol mir fellen vmb kein har.
Dar nach wil ich mit laufen
Gen Speyer in die stat
Vnd wil in da verkaufen
Vmb sechs paczen gerat.
Vnd wenn man mir das gelt erleget hat.
So nim ich ein dieselbig sum,
Thu auf dem gey vmb reisen
Vnd kauf mir lautter aïr darum:
Gar ring wil ich mich speisen
Mit keß vnd brod ein ganczes jar.

2.

Acht aïr ich vmb ein kreiczer kauf:
Zu Speyer, darf ich sagen,
Da gelten vier ein kreiczer mir,
Thut dopelt gwin mir dragen.
Wie balt hab ich zwelf paczen par!
Mit den selben ich wider lauf
Vnd kauf mir andre ayer,
Die gib ich wider hin gar schir
Dort in der stat zu Speyer.
Den handel dreib ich durch das jar,
Bis ich zusamen bringe
Wol sechzig gulten gut.
Darmit ich mich den schwinge
Aus al meiner armut,
Die mich ein lange zeit hart drucken thut.
Darnach so kauf ich mir ein kram,
Damit im land vmbwander,
Bis ich bring hundert gulten zsam,
Stück ein war vmb die ander
Vnd bring zusam vil kaufmans war.

3.

Darnach kauf ich mir in der stat
Ein haus mit lust erbauen,
Nach dem wil ich bewerben mich
Vmb ein reiche witfrawen:
Denn bin ich ein gemachter herr.'
Als er den rath beschlosen hat
Sehr freidenreich er wase,
Schrir ich, warf ein hant vber sich.
Darvon erwacht der hase,
Fuhr auf vnd floh von dannen ferr.
Wie balt war im verschwunden
Sein angenumne freudt! —
Ach gott, es werden funden
Noch vil derselben leüdt,
Den durch lautbracht ir anschlag wird
zerstreüdt
Vnd wendet sich alsbalt herum.
Es sol niemant nit schreyen,
Bis er vber den berge kum.
Das glück dregt kürcze reyen,
Es leit nit, das man es einsper.

Dicht Lorencz Wesl, kürschner von Eisen ieczt jm 1567 jar, vnd ist mir von Singe von Steyer geschickt worden.

Aus der von Georg Hager geschriebenen Dresdener Hs. M 6, Bl. 273b. Das Lied steht mit Lorentz Wesels Namen auch im Münchner Cod. germ. 5453, Bl. 163a nr. 146, „geschriben im 1614 jar den 2. sondag des adtuents, das ist der 7. dag decem[ber].“ Lesarten: V. 2 Reinstrom zog — 5 ohren lang strecket dar — 14 batzen in rad — 16 ein] dan — 17 den geu — 18 Vnd] fehlt — aüer — 20 kas — 21 aür ich — 33 dan ich mich — 35 so hart — 36 Alsdan — 48 ich] ju — 51 Gar — 52 Sein angenumne — 53 gfunden — V. 56 steht hinter 59 — 57 nit] ju — 58 ybern berg — 59 dregt] danzt — 60 leidet — mans.

Über den 1529 geborenen Kürschner Lorenz Wessel von Essen vgl. Goedeke, Grundriss[2] 2, 307. 313. Keinz, Hans Sachs-Forschungen 1894 S. 348. — Zum Stoffe seines Liedes vgl. Waldis, Esopus 4, 80 ‘Des Betlers Kauffmanschaft’. Archiv f. siebenbürg. Landeskunde n. F. 33, 619 ‘Der Zigeuner und der Hase’. Polívka, Zs. f. österr. Volkskunde 3, 377 und Archiv f. slav. Philologie 22, 307 nr. 408. 31, 285 nr. 271. Radloff, Türkische Stämme Südsibiriens 4, 260 Nr. 11 ‘Der Hase’. Über die verwandte Fabel vom Einsiedler mit dem Honigtopf oder von der Milchfrau s. Montanus, Schwankbücher S. 603f. 658.

5. Adam Meyer, Der lanczknecht mit den hünern.

In der grünen hag weiß Georg Hagers.

1.

Ein lanczknecht reiset vber felt,
Er war drawrig, er het kein gelt.
Ein bauren sah er vngefer
Auf dem felt, zu dem eilet er,
Sprach: ‘Bauer, ich dich freundlich bit,
Du wolst mir etwas deillen mit.’
Der bawer antwort im behent,
Sprach: ‘Ich bin selber gar elent,
Auch sol ich stewer geben schir
Vnd weiß noch wenig hinder mir.
Auch der zinstherr gelt haben wil,
Vnd es get schon daher das zil.
Wenn du mir hüner fingest balt,
Ich wolt dirs zalen der gestalt
Vnd ein trinckgelt geben darzu.’
Der kriegsman sprach: ‘Sey du zu ru!
Weist du hüener, zeig mir das an!
Ich kan sie fangen wie ein man.’

2.

‘Ich weiß ir wol’, der bauer sagt.
Der kriegsman sprach: ‘Sey vnverzagt!
Zeig mir dein haus, das ich es weiß,
So kan ich dir bringen mit fleiß,
Was ich gefangen hab gar rundt.’
Der bauer zeigt jms haus zu stundt,
Sprach: ‘Mein nachbauer neben mir
Der hat hüner, die sint frey dir.
Darumb so magstu schauen schon,
Ob du etliche brechtst darvon.
Er hat ir vil, es schat im nicht.’
Nun horet weiter, was geschicht!
Der lanczknecht kam bald vngefer
In des bauren hoff mit beger,
Der in die hüner fangen hieß.
Er fings im auf vnd in sack stieß
Vnd bracht es dem bauren für war,
Der jms mit freüden auszalt par.

3.

Vnd waren doch die hüner sein,
Vnd gab für eins sechs kreiczerlein.
Der hüner waren elf an spot,
Darzu des göckers kamp war rot.
Seinem weib det ers zeigen an,
Wie er het wolfeil kaufen than.
Als die beürin ir hüner sach,
Schent sie den man vnd zu im sprach:
‘Kenst du denn vnser hüner nicht?
Ey du bist ein loser böswicht,
Das du kaufst, was vor vnser ist.’
Sie nam die gabel zu der frist
Vnd jn zimlich abberen was.
Der kriegsman war schon auf der stras,
Het vmb das gelt ein guten mut. —
Wer sein nachbaren neiden thut,
Dem kan noch begegnen an schew,
Vnd das er im selbst wirt vntrew.

Anno 1599 den 23. december dicht Adam Meyer, ein schreiners gesel von Breslaw.

Aus G. Hagers Handschrift (Dresden M 6) Bl. 257 b. Ebenda Bl. 256 b steht ein von demselben (schreiners gesel vnd drabant zu Anspach) am 1. Januar 1600 verfasstes Meisterlied 'Dreyer münchen heylikeit' in der kalten Pfingstweiß G. Hagers (Ein minich war). — Verwandt ist eine Erzählung bei Montanus, Schwankbücher S. 327 Nr. 67, in der ein reicher Bauer einen Armen stehlen heisst und dieser den Getreidespeicher des Ratgebers plündert.

Berlin. Johannes Bolte.

Albanesische Volkslieder.

Die Originaltexte zu den folgenden Übersetzungen — für deren Genauigkeit und Richtigkeit ich im allgemeinen bürgen kann — wurden von mir auf einer Reise durch Südalbanien (Frühling 1910), und zwar in der Gegend von Avlona, Delvino und Janina gesammelt. Nr. 1, 2, 5 und 6 sind nach dem mündlichen Vortrag aufgezeichnet, Nr. 3, 4 und 7 erhielt ich handschriftlich.

Vorliegende sieben Nummern sind nur eine Auswahl; sie gehören sämtlich dem toskischen Dialekt an. Die Veröffentlichung der ganzen Sammlung, Text und Übersetzung, soll erst später in einem ausführlichen Werke über meine Albanienreise erfolgen. Dieselbe fiel gerade in jene Periode des Ghegenaufstandes, als dieser auch nach Südalbanien überzugreifen drohte. Daher zeigen manche von den Liedern, z. B. Nr. 2 und 5, einen ganz aktuellen Inhalt. Ihren poetischen Gehalt darf man freilich nicht zu hoch anschlagen. Besonders die letzterwähnten Zeitgedichte sind, was Reim und Versbau betrifft, ziemlich nachlässig behandelt; es wurde offenbar mehr Sorgfalt auf die Einzelheiten des Ereignisses als auf die Darstellungsform verwendet.

Die liederfrohen Albanesen besingen alle erdenklichen Vorfälle. Hat doch einer meiner Bekannten, ein ehemaliger Kawasse des griechischen Konsulates in Avlona, den ich photographiert hatte, sogar diese Tatsache in Verse gebracht. Das betreffende Gedicht wurde, als zu unbedeutend, allerdings nicht unter die vorliegenden Proben aufgenommen.

Zuletzt gestatte ich mir noch die Bemerkung, dass ich keineswegs 'Albanologe' (der Ausdruck stammt von Dr. Pekmezi) bin. Das Material, das ich hier und anderwärts veröffentliche, ist nur eine gelegentliche Beute, sowie man etwa ein glitzerndes Ding einsteckt, das man am Wege findet, ohne erst seinen Wert genau zu prüfen. Die Bewertung dieser Lieder für die Volkskunde, speziell als Beiträge zur Kenntnis des Schkjipetaren-Volkes, ist Sache der Fachmänner, und falls sich jemand dafür interessieren sollte, so bin ich gern bereit, auf eine einfache Anfrage hin genaue Kopien der Originaltexte zur Verfügung zu stellen.

1. Lied von der Geliebten.

1. Genosse, wo weilt mein Lieb? — Bei einem April-Veilchen, — dort, wo ich sie in Gedanken nicht vermutete.

2. 'Deine Lippen sind Rosen, — der Hals wie Lampenschimmer, — unbezahlbar deine Brüste — weder mit der Bank von Egypten[1]) — noch mit Edelsteinen; — das Auge ist 300 Napoleon wert.

---

1) Wörtlich: 'me banko n' Misiri'. Gemeint ist die Bank in Alexandria, von deren Schätzen im Volke die übertriebensten Vorstellungen herrschen.

3. O du Lamm, weiss wie ein Stern, — weisses Lamm der Herde! — Dir gebürt ein goldener Sitz; — möge der Mann sterben, den du hast[1])!'

4. „Lass ihn sterben, ich mag ihn nicht. — Er ist für mich ein Krüppel. — Ich will mir einen wackern Mann nehmen, — um mich mit ihm zu vergnügen!"

2. Das Lied von Chimara.

1. Am 25. April[2]) — beschloss die Ratsversammlung — zu Konstantinopel und ordnete an: — zwei Abteilungen Soldaten schickte sie — mit Geschützen und Munition; — die sandte sie nach Chimara.

2. Hinsandte sie auch zwei Kriegsschiffe — mit zwei Abteilungen Soldaten. — Sie kamen, uns zu beschiessen. — Es kam ein Mutessarif — als Befehlshaber mit einigen Offizieren. — Sie kamen, uns zu vernichten.

3. Sie erschienen in Chimara, — wollten Antwort sogleich, — denselben Tag, dieselbe Stunde.

4. Alle Alten[3]) kamen zusammen, — hielten in Chimara eine Versammlung; — einer schaute den andern an[4]). — Die armen Alten hatten Grund: — es gab keine lange Frist, — nur 30 Stunden[5]).

5. Die Alten fassten einen Entschluss. — Sie gingen zum Pascha und sprachen: 'Pascha, wir haben einen Entschluss gefasst. — Magst du uns augenblicklich vernichten, — unsere Vorrechte[6]) geben wir nicht auf!'

6. Es gingen Etliche nach Konstantinopel, — um die Besatzung wegzubringen; — sie gingen hinein in den Rat. — Der Vezir mit dem ganzen Rate — unterredete sich mit dem Sultan, — dass sie[7]) bleiben, so wie sie sind: — 'Heil, Chimara!' sagten sie[7]).

3. Liebeslied des Mädchens.

1. Ibrahim, grosser Pascha[8]), mein Herr, — wer hat dir Böses von mir hinterbracht? — Nimm doch nicht solche Verleumdungen über mich an; — dich habe ich geliebt und dich liebe ich!

---

1) 'te vdekt buri, kje ke!' Dieser fromme Wunsch kommt in albanesischen Liebesliedern, die an verheiratete Frauen gerichtet sind, öfter vor. Vgl. Hahn, Alban. Studien, 2, 131, Nr. 21: 'Buri, moj', kje ke, te dekte!' Vgl. auch das letzte Lied dieser Sammlung, Str. 2 und 3.

2) Nach dem griechischen Kalender. — Der Vorfall ist aus den Zeitungsnachrichten bekannt. Chimara liegt an der Küste, etwa in der Mitte zwischen Avlona und Santi Quaranta. Die Einwohnerschaft ignorierte die türkischen Behörden vollständig. Auf eine unter Militärbegleitung dahin entsandte Regierungskommission wurde ein Überfall ausgeführt, weshalb dann aus Janina zwei Bataillone mit einer Geschützbatterie und aus Konstantinopel zwei Kriegsschiffe abkommandiert wurden.

3) 'Pljekjt' — die Alten, deren Versammlung, 'pljekjesía' genannt, den Gemeinderat bildet.

4) 'njeri tjaterin veschtojn' ist Zeichen der Verlegenheit.

5) 'veteme tridjet saát' bildet einen Widerspruch zu dem Schlussvers der vorigen Strophe: 'até dit, até saát'.

6) Unter diesen Vorrechten, im Texte mit dem griechischen Kollektivausdruck 'pronomion' bezeichnet, ist wahrscheinlich Steuerbefreiung u. ä. zu verstehen.

7) Die Personen sind hier ungenau bezeichnet, doch sind mit den 'sie' wohl beidemale die Chimarioten, beziehungsweise ihre Abgesandten gemeint.

8) Natürlich ist er kein wirklicher Pascha; das ist nur verliebte Übertreibung.

2. Wehe, Knabe, ich gehe zugrunde durch dich, — da du mir deinen Mund entziehst, du sehr Schlimmer! — Nach Belieben, Knabe, betrachte mit den Augen — die zarte Gestalt, gleich der Zypresse!

3. Deine Lippen sind Myrtenblüten; — möge Gott dir verzeihen! — Entweder töte mich oder gib mir ein Heilmittel!

4. Janina.

1. Diese Burg mit der Mauerbrüstung, — ein Löwengeschlecht möge sie innen haben: — Ali Pascha[1]) mit sieben Getreuen, — dass er die Kanonen mit Feinden fülle[2])!

2. 'Ach Janina, Janina! vergebens — treffe dich Feuer, um dich zu zerstören! — Übel bekommt's mir, dass ich selbst dich aufgerichtet[3]), — da weder ich noch meine Kinder dich bewohnen sollen.

3. Meine Söhne, das Judengeschlecht[4]), und mein Hund — verlassen mich, den Greis, treulos[5]). — Es köpfe sie Sultan Mahmud, — dass der Hund die ganze Familie[6]) ausrotte!'

5. Nik Dhim, der Türkentöter.

1. Bravo, Nik Dhim. bravo! — Damals, als man dich aussandte — mit der Post von Delvino,

2. Da machtest du dich auf in Begleitung deines Neffen — mit einigen Briefen. — die nach Vl'or[7]) bestimmt waren. — Jene, die dich schickten, hatten Furcht, — daher gingen sie nicht selber.

3. Und siehe, auf offener Strasse — lauerten Räuber euch auf. — Wehe, Nik Dhim, dass sie euch auflauerten — bei einer Quelle in der Nähe von Radhìm[8]).

4. Sie griffen nach deinen Waffen: — 'Giaur'! riefen sie, 'ergib dich! — zu Ende ist dein Tag[9]), zu Ende dein Leben!'

---

1) Die Erinnerung an den grossen Nationalhelden ist heute noch im Volke lebendig. — Strophe 1 bildet die Einleitung; sie leiht etwa dem Gedanken eines freiheitliebenden Schkjipetaren Ausdruck, beim Anblick von Stadt und Festung, die er nun hoffnungslos in den Händen der verwünschten Türken sieht. Die Strophen 2 und 3 sind Ali Pascha in den Mund gelegt.

2) Wörtlich so: 'qi musch topat me dykmena!'

3) Ali Pascha ist nicht der Gründer der Stadt, doch verdankt sie ihm ihre starken Befestigungen.

4) Ist bloss als Schimpfwort mit verächtlichster Bedeutung zu verstehen.

5) Am 10. Januar 1822 musste sich Ali Pascha, der vom Sultan Mahmud bekriegt wurde, nach zweijähriger Belagerung in Janina ergeben, nachdem bereits früher viele seiner Anhänger von ihm abgefallen waren. Sein trauriges Schicksal ist bekannt.

6) Im Texte steht das Wort 'oçák', das nach G. Meyer, Etym. Wörterb. d. alb. Spr. vom türkischen 'odschak' d. i. Herd, Haus, Familie stammt und im Toskischen ein altes, ehrwürdiges Geschlecht bezeichnet.

7) Vl'or ist die toskische Form des Namens Avlona.

8) Radhìm ist ein Dorf, 10 *km* südlich von Avlona.

9) Die Stelle lautet: 'te sos dita, te sos jeta' d. h. 'mit dir ist's aus, du bist verloren!' Das Zeitwort 'sos' kommt vom griechischen *σώζω* und hat auch, wie dieses, die Bedeutung 'retten'. Merkwürdig ist, dass mein Gewährsmann es auch in der griechischen Übersetzung der Stelle gebrauchte, als ich ihn um eine solche ersuchte: '*σοῦ ἔσωσε ἡ ἡμέρα καὶ ἡ ζωή*' obwohl es sonst im Griechischen nicht 'enden' bedeutet. Vgl. auch das folgende Lied, Str. 6.

5. Du aber, Nik Dhim, wehrtest dich wacker: — 'Ich will mich, bei Gott, nicht ergeben!' — Und durchbohrtest den einen mit dem Messer, — einen andern traf deine Pistole ins Auge.

6. Dich fand der neue Tag schon jenseit des Gebirges, — das Tageslicht inmitten der Einöde; — doch schreckte dich nicht etwa das Gewissen.

7. Und wo du vorüberkamst, — sangen dir die Vöglein — und grunzten die Schweine des Waldes[1]):

8. 'Nik Dhim, du Pallikar, — hast zwei verruchte Türken umgebracht, — dich selbst gerettet — und dem Dorfe Ehre gemacht!'

6. Lied von einem reichen Chimarioten, den seine Hirten umbrachten.

1. Eine Woche im Oktober[2]) — sattelte er seinen Rotgaul — und machte sich auf nach Dekati[3]).

2. Schlug den Weg über das goldene Bnenej ein — und den Weg über Loghara, — wo sie[4]) ihn sahen und er sie sah.

3. Als er mit ihnen zusammentraf, — fingen sie ihn mit List — beim Durchschreiten des Waldgebirges.

4. Es kam ein Regen und Sturm, — da machte Mitro den Vorschlag: — 'Auf, in die Höhle, Kapetan!' sagte er,

5. 'Lass uns dort eine Zigarette rauchen'. — Und sie stiegen hinauf zur Höhle; — dort rief dann Mitro:

6. 'Zu ende ist dein Tag, Kapetan!' — Und sie durchbohrten ihn — mit dreizehn Messerstichen.

7. Das Pferd entwich zu Tale; — unten im Dorfe Vangilaj, — dorten machte es Halt.

7. Liebeslied des Jünglings.

1. Warum kommst du nicht heraus zu den Genossinnen — Sumbulo, du rote Pflaume[5])?

2. Töte doch deinen kranken Mann, — Sumbulo, usw.

3. Dass er sterbe und ich dich heiraten kann[6]), — Sumbulo, usw.

4. Dich will ich mit lauter Silber schmücken[7]), — Sumbulo, usw.

5. O du, dich mit lauter Silber! — Sumbulo, usw.

6. Heraus, du! nicht hast du Mühe, — denn du hast keinen leidenschaftlichen Mann.

Prag. Franz Sättler.

1) Wörtlich so: 'pilischme derat te püllit'.

2) 'Me nje jav te Sche-Mitre . . .' Die Tosken benennen den Oktober nach dem hlg. Demetrius.

3) Dekati ist ein kleines Dorf, etwa in der Hälfte des Weges von Chimara nach Avlona. An der Strasse dahin liegen auch die Ortschaften Bnenej (mit dem Epitheton 't'arte' — golden), Loghara und Vangilaj.

4) Die verräterischen Hirten, deren Rädelsführer Mitro heisst.

5) Der Kehrreim lautet im Original: 'Sumbulo, kumbul' e kukje!'

6) 'Ti dekt e ti martsja un!' Vgl Hahn a. a. O. Nr. 21: 'Te dikt e te martscha une'.

7) 'Ti te benj ergjinte schum'. Hierzu findet sich ebenfalls eine Parallele bei Hahn, a. a. O. Nr. 24: 'Te te benj ergjende schume'.

Ein altisländisches Rechenrätsel.

In seinen isländischen Legenden, Novellen und Märchen (Halle 1882—1883) gibt Hugo Gering unter Nr. 80 (1, 216) den Text und (2, 157f.) die deutsche Übersetzung eines Märchens 'Indische Edelsteine', das in der isländischen Handschrift 657, 4[to.] der Arna-magnäanischen Sammlung aus der Wende des 14. und 15. Jahrhunderts erhalten ist, und dessen Inhalt in kurzen Zügen folgender ist. Ein Däne kommt auf einer Reise nach dem Süden auch in eine ansehnliche indische Stadt, wo er bei einem Ratsherrn einkehrt. Dieser übergibt ihm drei kleine Steine, die er bei seiner Rückkehr seinem König überbringen soll. Dies geschieht, aber der König macht nicht viel aus den unscheinbaren Steinen. Nach längerer Zeit erscheint ein Fremder beim König, fragt nach den Steinen und lässt sie sich vorlegen. Er „nahm sie in die Hand und sprach: 'Da euch die Steine wenig wertvoll erscheinen, so will ich euch mit eurer Erlaubnis die Eigenschaften derselben sagen.' Er hob den ersten Stein empor und sagte: 'Dieser Stein hat die folgende Eigenschaft: wenn ihr soviel Gold abwiegt, als der Stein schwer ist, und ihn zu dem Golde legt, so wächst das Gold so, dass es sich bald verdoppelt hat, und solange es dabei liegt, verdoppelt es sich stets.'" Der zweite Stein macht unverwundbar, und als der Fremde den dritten Stein emporhob, sagte er: 'Das ist die Eigenschaft dieses Steines, dass ich jetzt hier bin, im nächsten Augenblicke aber in Indien.' Damit war er verschwunden, obwohl die Türen verschlossen waren.

Die Erklärung des ersten Steines habe ich oben bis zu und mit den Worten 'so wächst das Gold' genau nach Gerings Worten gegeben, der den folgenden Satz von 'so' bis 'stets' durch die Worte 'um die Hälfte' übersetzt, meines Erachtens gegen den isländischen Sprachgebrauch[1]). Der isländische Text, auf dessen Wortlaut es hier ankommt, lautet so: þat er náttúra þersa steins: ef þér vegit gull jafnvægi hans ok leggit hann við gullit, þá vex þat svá at þat er skjótt hálfu meira, ok svá lengi sem þat er meðr, verðr þat æ hálfu meira. In Gerings Übersetzung gehen die þat ('das' oder 'es') des isländischen Textes verloren. Sie können sich grammatisch sowohl auf gull 'Gold' beziehen wie auf jafnvægi 'was das gleiche Gewicht hat'. Ich glaube, sie gehören abwechselnd zum ersten und zum zweiten, vorausgesetzt, dass der Isländer sich darüber klarer geworden war als unsere heutigen naiven Erzähler, die es auch ihrem Hörer überlassen, aus zahllosen 'es', 'das' klug zu werden. Soviel ist aber sicher, es geht nicht auf steinn, denn dieses Wort ist männlichen Geschlechts.

Also: wenn der Stein zu dem ihm gleich schweren Golde gelegt wird, so verdoppelt 'es' sich; 'es': entweder das Gold, das ja vorher dem Steine gleich schwer wog und nun durch das Hinzulegen des Steines sich am Gewicht verdoppelt, oder das Gegengewicht: dieses muss nun doppelt so gross werden, da ja das alte Gegengewicht des Steines zu diesem hinzugelegt wurde, also das neue Gegengewicht den Stein und nochmals dessen Gewicht in Gold aufwiegen muss.

Und so fort: legt man abermals das Gegengewicht auf die Wagschale hinüber, auf der der Stein nebst dem von Fall zu Fall wachsenden Gewicht in Golde liegt, so braucht man zum Aufwiegen wiederum das Doppelte. Und so fort cum gratia in infinitum verðr þat æ hálfu meira, 'so verdoppelt es sich jedesmal'.

Reinhold Köhler (bei Gering 2, 158) vergleicht dazu Romania 5, 76—81 eine angeblich ursprünglichere Fassung in einer italienischen Novelle, wo aber nur die Kraft des dritten Steines genau angegeben ist.

1) Vgl. Oldnordisk Ordbog ved Erik Jonsson, Kjöbenhavn 1863, S. 202, a unter *hálfr:* hálfu meira *een Gang saa stor, dobbelt saa stor.*

Ich kann mich nun nach meiner oben gegebenen Erklärung des isländischen Textes des Eindrucks nicht erwehren, wie wenn die scheinbar wunderbare Eigenschaft des ersten Steines in der isländischen Fassung — zwar in einer eigentümlichen Verbindung mit wirklich zauberischen Eigenschaften der beiden anderen Steine — nichts anderes wäre, als eine andere Fassung einer scherzhaften Rechenaufgabe, die ich vor einigen Jahren in folgender Form gehört habe: „Ein Stein wiegt drei Pfund und einen halben Stein, wieviel wiegen drei solche Steine?" Die Lösung scheint so schwierig und ist doch so einfach: 18 Pfund.

Algebraisch:

1. $$x = \frac{x}{2} + 3.$$

Davon subtrahiert: $\frac{x}{2} = \frac{x}{2}$, bleibt

$$\frac{x}{2} = 3, \text{ also } x = 2 \times 3 = 6.$$

2. $$3 \times 6 = 18.$$

Wie es aber kam, dass diese Knackmandel in Verbindung mit den magischen Eigenschaften der anderen Steine gesetzt wurde, das steht freilich dahin. Vielleicht war schon der Isländer, der diese Verbindung hergestellt hat, mathematisch nicht geschult genug, um die einfache Rechenaufgabe zu lösen.

Als ich das isländische Märchen unserem Orientalisten Herrn Professor Jacob erzählte, antwortete er mir, er könne sich zwar nicht entsinnen, eine orientalische Fassung davon gelesen zu haben, doch sehe die Geschichte sehr orientalisch aus. Auch sei es durchaus nicht unmöglich, dass eine scherzhafte Rechenaufgabe in Verbindung mit den magischen Eigenschaften der beiden anderen Steine erzählt wird.

Erlangen. August Gebhardt.

Klabautermann.

Mit dem Durchstecken der Kinder durch den Baum (vgl. oben S. 109) hängt auch eine sehr eigentümliche Gestalt des deutschen Gespensterglaubens zusammen, die freilich jetzt wohl ganz der Vergangenheit angehört, der Klabautermann.

Bäume, durch die man Kinder in der S. 109 beschriebenen Zeremonie gesteckt hat, sollen ja fortleben und die Krankheit bei sich behalten. Sie werden aber nicht immer so sorgfältig behandelt wie in dem erwähnten Fall. Wahrscheinlich kann man auch den Baum, wenn er fortlebt und die Höhlung behält, öfter brauchen, nur verliert die ganze Zeremonie natürlich dadurch an Wirksamkeit. Ich erinnere mich, dass bei uns in Lübeck (Forstort Israelsdorf — eigentlich Iser-Helsdorf) die Kinder durch eine schöne Buche, die ein Zwiesel war, d. h. aus zwei Bäumen zusammengewachsen, nur als Belustigung durchkrochen, allerdings immer noch mit etwas Schauder, obgleich man die Vorstellung hatte, dass es gut sein würde. Dem verdienstvollen Forscher der Steinzeit auf Rügen Rudolf Baier, dem Begründer des schönen Stralsunder Museums, verdanken wir nun einen Bericht, der wohl deshalb wenig beachtet ist, weil er in einem der letzten Bände von Wolfs Zeitschrift für Mythologie (2, 141. 1855) vergraben wurde. Nach Baier ist bei dieser Heilung durch einen Baum die Gefahr, dass, wenn das Kind — es ist nicht gesagt, aber wohl selbstverständlich — trotzdem stirbt, die Seele des Kindes in den Baum gehen muss.

Nun benutzte der ältere Schiffsbau gerne gewachsene Krummhölzer, besonders von Eichen, zum Schiffskiel. Solche Bäume wurden oft jahrelang aufgespart und förmlich für dies oder jenes Schiff vorausbestimmt. Bäume aber, die zum Durchstecken gebraucht worden waren, zeigten oft einen geeigneten krummen Wuchs. So lag die Gefahr nahe, dass die Seele des Kindes mit dem Bauholz in das Schiff geriet. Dies aber war eben der Klabautermann. Deshalb hatte nicht jedes Schiff einen, und deshalb erklärt sich auch die eigentümliche Doppelnatur des Gespenstes. Der Klabautermann ist, wie oft dergleichen Hausgespenster, gut geartet, wenn er nicht geärgert wird. Zugleich aber muss doch sein Streben dahin gehen, die Fessel abzustreifen, die ihn an das Schiff bindet, deswegen seine Freude, wenn es untergeht, auch wenn er vorher die Menschen nach Kräften gewarnt hat.

Es ist wohl eine Wiederholung dieser Notiz, wenn sich in Bastians 'Mensch in der Geschichte' (3, 89) unter dem Autornamen Friedreich eine ganz ähnliche Angabe findet.

Berlin. Eduard Hahn.

Das 'Borenleihen' (Bärenführen).

Im Dorfe Pirow in der Westpriegnitz veranstalten junge Burschen in den Wochen vor Weihnachten das sogenannte 'Borenleihen'. Sie umwickeln einen aus ihrer Mitte mit Erbsstroh, wodurch die Gestalt plump wird, geben ihm einen Stab in die Hand und befestigen um seinen Leib eine Kette. So ist der Bär fertig. Ein anderer Bursche zieht sich nach Art der Bärenführer einen Regenrock an, nimmt eine Peitsche zur Hand und lässt bei den Klängen einer Ziehharmonika den Bären tanzen. Unter dem Gelächter der Zuschauer, besonders der Schuljugend, gehen die Burschen, wohl 10 bis 15 an der Zahl, von einem Hof zum andern und bitten um Gaben. Sie erhalten vorzugsweise Eier und Speck, zuweilen auch Geld. Hat man genügend Lebensmittel zusammen, so bereitet sich die heitere Gesellschaft ein leckeres Mahl.

Pinnow (Uckermark). Erich Weitland.

Segen wider die Rose aus Masuren.

Die Weide und die Rose, hatten einen Streit
Die Weide gewan, die Rose verschwand,

Im Nahmen Gottes † Vaters, Gottes Sohns †
und Gottes Heiligen Geistes † Amen

Dieses wird 3 Mahl still hinter einäder
gesprochen, und den ein Vater unser.

Diese Formel steht genau so, von einer Hand aus dem Ende des 18. Jahrh. geschrieben, auf einem schmalen Papierstreifen (17 × 5,8 *cm*), der jetzt der geschichtlichen Sammlung des Kaiser Wilhelm-Gymnasiums zu Osterode, Ostpr. angehört. Er war bisher stets im Gesangbuche einer und derselben (evangelischen) Familie aufbewahrt worden; die Besprechung wurde unmittelbar vor Sonnenuntergang und nach Sonnenaufgang vorgenommen. Das † bedeutet zweifellos jedesmal die Gebärde des Kreuzschlagens.

[Vgl. oben 7, 410: aus der Grafschaft Ruppin.]

Osterode, Ostpr. Emil Schnippel.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Märchenliteratur.

Den vielseitigen Wert des Märchenstudiums entwickelt ein in Boston gehaltener Vortrag Swantons[1]), der namentlich den Plan einer Konkordanz sämtlicher indianischen Mythen empfiehlt, auf die Scheidung der mythischen, historischen und phantastischen Bestandteile dringt und vor den Übertreibungen gewisser neuerer Mythologen warnt. Weitaus positivere Belehrung gewährt ein knappgefasstes, aber gedankenreiches Buch des gelehrten Herausgebers der Revue des études ethnographiques et sociologiques A. van Gennep[2]) über die Entstehung der Märchen. In streng logischer Gliederung bespricht er die Punkte, die vor der Beantwortung der Hauptfrage zu erledigen sind: den Unterschied von Märchen, Fabel, Sage und Mythus; die Verbreitung, Zusammensetzung und Reihenfolge der Märchenmotive; ihre Beziehungen zur sichtbaren und zur überirdischen Welt, zur Geschichte und zur Literatur. Vertraut mit den neueren Forschungen, schliesst er sich doch keiner Theorie unbedingt an und steht den allzu einfachen Erklärungen misstrauisch gegenüber (S. 67). Im Anschluss an englische und amerikanische Ethnologen betont er, dass die Erzählungen ursprünglich keineswegs nur der Erheiterung dienten, sondern auch moralische und praktische, selbst magische Zwecke verfolgten, z. B. die Indianer in dem Lachsfange oder der Hirschjagd unterweisen sollten. Die herkömmlichen Definitionen der Erzählungsgattungen, denen auch F. v. d. Leyen[3]) eine hübsche Betrachtung widmete, genügen ihm nicht, weil die Grenzen fliessen. Verfolgt man die geographische Verbreitung der Märchenmotive, so ergeben sich Motivgebiete, die von Sprache, Rasse und Bildungsstufe unabhängig sind (S. 45). Diese Märchenmotive, für die eine Bezeichnung durch kurze Namen höchst wünschenswert ist, erscheinen selten allein, meist mit mehreren andern kombiniert und in verschiedener Reihenfolge. In die älteste Zeit reichen die naturdeutenden Erzählungen zurück, die in den sichtbaren Gegenständen verwandelte Tiere oder Menschen erblicken. Wenn die Astralmythologen Jensen, Siecke, Frobenius u. a. womöglich alle Mythen und Märchen auf die Betrachtung des Sternenhimmels zurückführen wollen, so liegt darin eine falsche Schätzung des Einflusses, den die Gestirne auf das tägliche Leben, die religiösen Vorstellungen und Sagen der primitiven Menschen hatten. Die Tiermärchen lassen sich aus dem Totemismus (über den gleichzeitig ein Aufsatz von Goldenweiser orientiert[4]) herleiten; doch ist der Ursprung dieser

---

1) John R. Swanton, Some practical aspects of the study of myths (Journal of american folk-lore 23, 1—7).

2) A. van Gennep, La formation des légendes. Paris, E. Flammarion 1910. 326 S. 3,50 Fr.

3) Fr. v. d. Leyen, Märchen, Sage und Mythus (Westermanns Monatshefte 105, 399—406. 1908).

4) A. A. Goldenweiser, Totemism (Journal of american folk-lore 23, 179—293).

Anschauung noch nicht hinreichend erklärt. Den Abschnitt über Dämonen-, Götter- und Heldensagen beschliesst eine Betrachtung über die Entwicklung der Heraklessage in Griechenland und Italien. Den historischen Wert der Heldensagen und Epen schlägt der Vf. sehr gering an, da bei nicht schreibkundigen Völkern eine gewöhnliche Tatsache sich kaum 150—200 Jahre lang fortpflanze. Dagegen empfiehlt er die geographische Methode, die Bérard bei der Odyssee und Bédier beim Wilhelm von Orange angewandt hat, und die auch für die russischen und südslawischen Heldenlieder erfolgreich war. Das Aufsteigen der Volkssagen in die Literatur erläutert er am Epos, an Perraults Märchensammlung und an den Bearbeitungen der Sagen von Don Juan, Faust und vom Zweikampfe des Vaters mit dem Sohne. Im letzten Abschnitte endlich kritisiert er die von Rosières, Olrik, Frobenius und Benigni aufgestellten Gesetze der Sagenbildung und stellt selber folgende Prinzipien auf, die jedes Volk nach seiner Gemütsstimmung und Denkkraft variiert: Lokalisation und Delokalisation, Individualisation und Desindividualisation, Temporation und Detemporation, Konvergenz und Dissociation der Motive. Das ganze Buch, aus dem hier nur einige Gedanken herausgegriffen wurden, enthält eine Fülle von gesunder Kritik und von neuen Anregungen; und obschon ich zu mehr als einer Stelle ein Fragezeichen am Rande beifügen möchte, so begrüsse ich doch das Werk mit Dankbarkeit und bedaure nur, dass der dem Vf. vorgeschriebene Umfang ihn an breiterer Ausführung des Einzelnen und an der Beigabe der gerade hier so nötigen Literaturnachweise gehindert hat. — Das neuerdings öfter erörterte Verhältnis zwischen Heldensage und Märchen unterzieht Sijmons[1]) einer klaren und anschaulichen Betrachtung. Er tritt im wesentlichen auf Heuslers (oben 20, 331) Seite, wenn er gegen Wundts und Panzers Behauptung, dass die germanische Heldensage aus dem Märchen erwachsen sei und allmählich geschichtliche Züge angenommen habe, Einspruch erhebt. Ihm ist die Heldensage zur Poesie gewordene Geschichte; der Sänger, der die Wirklichkeit mit den Mitteln der Kunst festhalten will, schmückt seinen Helden mit Märchenzügen aus; freilich setzt er ihn meist in andere Zusammenhänge, da ihm der Sinn für die weltbewegenden Ideen und die Tatsachen der Völkerwanderung abgeht. — Eine andere Förderung der Märchenforschung kommt aus Finnland. Dort hat Aarne[2]) ein sehr nützliches Verzeichnis sämtlicher ihm bekannter Märchentypen in systematischer Anordnung zusammengestellt, das eine weit umfassendere Übersicht als das 1864 in Hahns griechischen Märchen veröffentlichte Register bietet. Der Vf. verfolgt dabei den praktischen Zweck, ein Schema für die Katalogisierung der grossen hsl. vorhandenen finnischen Märchenschätze zu gewinnen, und hebt mit Recht hervor, wie sehr es die Arbeit der vergleichenden Forscher erleichtern würde, wenn künftig alle Märchensammlungen nach demselben System und denselben Bezeichnungen geordnet würden. Ausser den finnischen Märchen hat er besonders die skandinavischen und deutschen Sammlungen ausgezogen, aber für Nachträge auf eingeschalteten Blättern hinreichend Raum gelassen. Die einzelnen Nummern, die zumeist vollständigen Erzählungen entsprechen, aber auch verschiedene Schwankmotive gesondert aufführen, tragen eine Benennung (z. B. die kluge Bauerntochter) und zumeist auch eine kurze Inhaltsangabe. Die drei Hauptgruppen werden gebildet von den Tiermärchen, den eigentlichen Märchen (Zaubermärchen, Legenden, Novellen, vom dummen Teufel)

1) B. Sijmons, Heldensage en sprookje (Verslagen en mededeelingen der k. Vlaamsche academie 1910, 579—598. Gent).

2) A. Aarne, Verzeichnis der Märchentypen, mit Hilfe von Fachgenossen ausgearbeitet. Helsingfors, Finnische Akademie der Wissenschaften 1910. X, 66 S. (FF Communications 3).

und den Schwänken, und jede Gruppe zerfällt natürlich in weitere Unterabteilungen. Nachträge fehlender Märchentypen wird die finnische Akademie in Helsingfors mit Dank annehmen. Für eine zweite Auflage möchte ich noch die Hinzufügung von kurzen Hinweisen auf vorhandene Monographien und sonstige Literatur empfehlen. — Dähnhardt[1]) gesellt den trefflichen beiden Bänden seiner Natursagen, welche die an die biblischen Erzählungen anschliessenden explikativen Märchen behandeln, einen dritten zu, der wiederum ein erstaunlich reichhaltiges, grossenteils neues oder schwer zugängliches Studienmaterial für Tiersagen darbietet. Je nach der Stufe seiner Einsicht und Phantasie hat der die Erscheinungswelt beobachtende Mensch Antworten auf die sich ihm aufdrängenden Fragen gefunden: Warum hat die Schwalbe einen gespaltenen Schwanz, warum scharrt das Huhn, wühlt das Schwein in der Erde, stösst der Habicht auf die Küchlein, fliegen die Insekten ins Licht, hat der Krebs die Augen hinten, stellt sich das verfolgte Opossum tot, woher stammt das Feuer usw.? Und wenn die Antworten bei weit entfernten Völkern oft gleich ausfallen, so liegt das sehr häufig an der einheitlichen Art des mythischen Denkens. Allgemein legt man den Tieren menschliches Fühlen und Wollen bei, ja man sieht in ihnen frühere Menschen, die durch besondere Schicksale in diese Gestalt verwandelt worden sind; auch den Seelen der Verstorbenen legt man häufig Tiergestalt bei. Und neben seltsamen, novellistisch ausgesponnenen oder scherzhaften ätiologischen Sagen begegnen uns manche mit ernster Scheu erzählte religiöse Mythen, wie z. B. einige Berichte von der Gewinnung der Sonne und des Feuers. In dem Wirrwarr dieser zahllosen Märchen hat D., der seine mühevolle Tätigkeit allzu bescheiden nur als die eines Sammlers bezeichnet, Ordnung geschaffen, indem er zum Einteilungsprinzip nicht die Tiergattungen, sondern die verwendeten Motive wählte. Er stellt folgende Gruppen auf: Gestalt, Körperfarbe, Gewinnung des Feuers, Wechsel des Eigentums, wettende Tiere, Entstehung des Ungeziefers, Namen, Wohnstätte, Aufenthalt, Lebensgewohnheiten, lichtscheue und suchende Tiere, Nahrung, Feindschaften und Freundschaften, Tierstimmen, Verwandlungen (mit Ausschluss der antiken Literatur), Seelenvögel. Dabei nimmt er auch die Partien andrer Märchen, wie von der untergeschobenen Braut, auf, die Naturdeutungen enthalten. Anziehend wirken u. a. die Symbolisierung der bunten Farben der Vögel, die ja durch ihre Haltung, Nahrung und Gewohnheiten stets besondres Interesse erregten, die Volksetymologie der Namen und Rufe der Tiere, die Milde, mit der die Russen die Gefrässigkeit des Wolfes rechtfertigen, das hübsche Märchen vom fliehenden Pfannkuchen, das unsern Lesern bereits aus des Vf. Darlegung (oben 17, 133) bekannt ist, auch die zahlreichen finnischen und indianischen Tiermärchen. Durch die sorgfältige Disposition und durch kurze Zwischenbemerkungen werden überall dem Leser die Wege zum Verständnis gebahnt; auch ein ausführliches Register fehlt nicht. Auf allgemeine Gesichtspunkte, wie die Verwandtschaft amerikanischer und asiatischer Überlieferungen, Wanderstoffe, charakteristische Anschauungen einzelner Stämme, macht die klar geschriebene Einleitung aufmerksam. Die komplizierten Verwandlungssagen und Wanderlegenden sollen im 4. Bande folgen, dem wir mit Spannung entgegensehen. — Slavische Märchen über die Entstehung der Tabaks-

1) O. Dähnhardt, Natursagen, eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden, Bd. 3: Tiersagen, erster Teil. Leipzig, Teubner 1910. XVI, 558 S. 15 Mk. — Zu S. 11 (Viel Geschrei und wenig Wolle) verweise ich noch auf Neubauer, oben 13, 342; zu S. 216 (Floh und Fliege) auf Polívka, oben 15, 105; zu S. 382 (Entdeckung durch Spiegelbild im Wasser) auf R. Köhler, oben 6, 64.

pflanze stellt Dubsky[1]) nach Polívka zusammen. — Über die Bedeutung Indiens für die Herkunft der europäischen Märchen äussert sich Forke[2]) ziemlich geringschätzig. Unter den rund 1400 Märchen, die in den Jâtakas, Avadânas, im Pañcatantra, Kathâsarit-sâgara und andern alten indischen Sammlungen enthalten sind, will er höchstens 15 Episoden oder ganze Erzählungen anerkennen, die in etwa 400 deutschen Märchen wiederkehren. Gegen R. Köhler, Cosquin und Aarne tritt er in den meisten Fällen mit Bédier und A. Lang für die Polygenesie der Märchen ein; die Arbeiten v. d. Leyens und Hertels Tanträkhyäyika werden von ihm ebenso wenig erwähnt wie Chauvins Bibliographie arabe.

Indische Parallelen zu den Erzählungen vom Ursprunge des Weines (Gesta Romanorum 159) und der Unfruchtbarkeit des Maultieres (Dähnhardt 1, 292) und vom Heilwunsche beim Niesen (oben 8, 395) liefert Oertel[3]), der für die erstgenannte Sage auch indischen Ursprung vermutet. — In dem Märchen vom dankbaren Toten, dessen Leiche der Held vor der Misshandlung der Gläubiger rettet, hatte schon Simrock eine rechtshistorische Sage erblickt; ihm stimmt Huet[4]) bei, indem er auf einen noch 1870 auf den Molukken geübten Brauch hinweist, nach welchem das Begräbnis erst stattfinden darf, nachdem die Angehörigen die Schulden des Verstorbenen bezahlt haben. Das Alter dieses Märchens erhellt aus der Tatsache, dass es bereits dem apokryphischen Buche Tobit zugrunde liegt, wo freilich nicht der Totenbestatter, sondern sein Sohn die reiche, von einem argen Dämon gehütete Erbin heimführt. Wie die sorgfältigen Untersuchungen von Müller und Smend[5]) zeigen, hat die jüdische Verkleidung in dem um 200 v. Chr. aramäisch (?) niedergeschriebenen Romane nicht alle heidnischen Züge (die Zaubermittel, den Hund des Helden, die Namen Tobit und Asmodaios) beseitigt; und auch der Roman vom weisen Achikar, auf den im Buche Tobit angespielt wird, weist eine ähnliche Mischung aus heidnischen und jüdischen Elementen auf. Da uns, abgesehen von einem kürzlich in Ägypten entdeckten Papyrus, nur spätere Fassungen dieser zwei verschiedene Motive, den Verrat des Adoptivsohnes und die Rechtfertigung des in Ungnade gefallenen Weisen, vereinigenden Erzählung erhalten sind, so ist die Entscheidung der seit 1894 diskutierten Frage nicht leicht. Wahrscheinlich aber ward die älteste Gestalt des Achikar-Romans während der Kämpfe zwischen den Seleuciden und Ptolemäern in aramäischer Sprache abgefasst, und deutliche Einwirkungen gingen von ihrer späteren griechischen Übertragung in die griechische Vita Aesopi und in die äsopischen Fabeln über. — Das Märchen vom überlisteten Menschenfresser bildet das Thema einer vortrefflichen Arbeit von Cosquin[6]). Während in einer um 1600 aufgezeichneten indischen Version

---

1) O. Dubsky, Les contes populaires sur l'origine du tabac (Revue des trad. pop. 24, 161—168).

2) Forke, Die indischen Märchen und ihre Bedeutung für die vergleichende Märchenforschung. Berlin, K. Curtius 1911. 77 S. 1,80 Mk.

3) H. Oertel, Contributions from the Jâiminīya brahmaṇa (Transactions of the Connecticut Academy of arts and sciences 15, 155—216. 1909).

4) G. Huet, Le conte du mort reconnaissant et une coutûme de l'île de Timor (Revue des trad. pop. 21, 305—310).

5) Joh. Müller, Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobit. — Rud. Smend, Alter und Herkunft des Achikar-Romans und sein Verhältnis zu Aesop. Giessen, Töpelmann 1908. 125 S. 4,40 Mk. (Beiheft 13 zur Zs. f. d. alttestamentl. Wissenschaft.)

6) E. Cosquin, Le conte de la chaudière bouillante et la feinte maladresse dans l'Inde et hors de l'Inde. Rennes 1910. 58 S. (= Revue des trad. pop. 25, 1—18. 65—86. 126—141). — Nachtrag von A. de Cock, ebd. 25, 207 f.

der durch einen lachenden Schädel gewarnte Vikramâditya der Aufforderung des tückischen Div, den auf dem Feuer stehenden Kessel zu umwandeln, die Bitte entgegensetzt, ihm dies vorzumachen, und dabei den Dämon in die siedende Flut hineinstösst, ist in andern Fassungen ein Hineinschieben in den Backofen (Hänsel und Gretel) oder eine Enthauptung an die Stelle des Kessels getreten: oder der Held tötet nicht die Hexe selber, sondern überlistet deren Tochter, die ihn schlachten sollte, und setzt ihr Fleisch der Mutter vor. Diese Motive, ihre Umgestaltung und Kombination mit andern Elementen werden gründlich und scharfsinnig durch die weitschichtige Literatur verfolgt und der Ursprung des Typus in Indien gesucht. — Umgekehrt schreibt Aarne[1]), dessen musterhafte Untersuchung über die Märchen vom Zauberringe, vom Zaubervogel und von Fortunat oben 18, 452 erwähnt wurde, in einem würdigen Seitenstücke dazu dem Märchen von dem Speisen spendenden Tischtuch, dem Goldesel und dem von selbst schlagenden Knüppel europäischen, genauer südeuropäischen Ursprung zu. Die besonnene Betrachtung von mehr als 220 Aufzeichnungen aus dem Volksmunde und von drei 'Buchvarianten' in Basiles Pentamerone (1637), in der georgischen Sammlung Orbelianis (um 1700) und im mongolischen Siddhi-Kür führt ihn zur Scheidung von drei Typen des Märchens, in denen entweder drei oder zwei oder eine Zaubergabe auftritt, und die sich mehrfach gegenseitig beeinflusst haben. Die älteste Form mit den drei Gaben drang aus Italien nach Norden und scheint in Dänemark zu dem Typus mit der vom Teufel erhaltenen Zaubermühle umgestaltet worden zu sein. In Finnland existieren alle drei Formen nebeneinander: der Geber der Wunderdinge ist hier häufig der Frost oder der Wind. — Auf alte keltische Überlieferungen führt v. Sydow[2]) die eigentümliche, in Snorris Edda berichtete Fahrt Thors nach Utgard zurück; besonders ausführlich legt er dar, dass wir in die Wiederbelebung der im Bauernhause geschlachteten Böcke Thors, an denen aber ein Beinknochen beschädigt ist, eine bereits im griechischen Altertum begegnende Sage vor uns haben, die sich zu vier verschiedenen Typen entwickelt: 1. die Schulter des Pelops, 2. die von Hexen verzehrte und belebte Kuh des Bauern, 3. die schon 796 bei Nennius angeführte Legende vom h. Germanus, 4. die Thor-Sage und ähnliche irische Heiligenlegenden. — Um eine Wiederbelebung handelt sichs auch in der von Zwierzina[3]) erläuterten koptischen Legende vom Apostel Bartholomäus aus dem 5. bis 6. Jahrh. Dieser wird samt seinen Genossen von den Heiden dreimal verbrannt, gekreuzigt, zersägt, wieder verbrannt und die Asche ins Meer geworfen, doch immer wieder erstehen sie zum Leben. Dies Motiv, das die dem Christen zuteil gewordene Erlösung vom Tode sinnfällig darstellt, ist dann in die Legenden von Christophorus, Georg, Quiricus übergegangen. Z. vergleicht damit das Märchen vom Lebenswasser; gehören aber nicht auch die Märchen von der Wiederkehr der in einen Vogel oder eine Pflanze verwandelten Seele Ermordeter (Grimm 47. 130. 135) hierher? An den von A. v. Löwis (oben 20, 45—56) beleuchteten Übergang der Gregoriuslegende zu einem armenischen Märchen brauche ich unsre Leser nur zu erinnern. — Gegen Farinelli, der dem 1630 gedruckten Drama 'El burlador de Sevilla' die Originalität

1) A. Aarne, Die Zaubergaben, eine vergleichende Märchenuntersuchung. Helsingfors 1909. (Journal de la société finno-ougrienne 27, 1—96).

2) C. W. v. Sydow, Tors färd till Utgård (Danske studier 1910, 65—105. 145—182).

3) K. Zwierzina, Die Legenden der Märtyrer vom unzerstörbaren Leben (Innsbrucker Festgruss dargebracht der 50. Versammlung deutscher Philologen in Graz 1909 S. 130—158).

absprach, ist Armeto[1]) als Verteidiger des spanischen Ursprunges der Don Juan-Sage aufgetreten. Wir sind ihm für die Mitteilung dreier galizischer Romanzen von dem zum Nachtmahle geladenen Totenschädel (S. 34), vier galizischer Volkssagen von der geladenen Statue (S. 45) und einer Romanze aus Burgos gewiss dankbar; nur können wir diese neuerdings aufgezeichneten Stücke nicht als vollgültigen Beweis für seine These ansehen, zumal die zahlreichen ausländischen Zeugnisse für die Sage, die 1900 von mir, 1903 von d'Ancona, 1906 von Gendarme de Bévotte angeführt wurden, von ihm unberücksichtigt blieben. Seitdem haben auch A. de Cock (oben 20, 331) und Klapper (oben 20, 92 [3]) wichtige neue Funde gemacht. — Jones[2]) versucht, die märchenhaften Elemente in einem französischen Epos des 13. Jahrh., dem Cléomadès des Adenet le Roi, festzustellen; allein statt von dessen längst nachgewiesenem Vorbilde, einer Erzählung der 1001 Nacht (Chauvin, Bibliographie arabe 5, 221) und von den charakteristischen Zügen, dem hölzernen Zauberpferde und dem verstellten Wahnsinn der bedrängten Jungfrau (oben 15, 365) auszugehen, zieht er allerlei fernstehende Motive, das Goldenermärchen, die Luftreise, die kunstreichen Gefährten u. a., heran. — Dagegen dürfen wir die umfängliche Arbeit Wallenskölds[3]) über die Sage von der durch ihren Schwager bedrängten keuschen Frau als eine gelehrte und gediegene Übersicht über ein grosses Gebiet bezeichnen. Die aus dem Orient (Tuti-nameh) nach Europa gedrungene Novelle hat dort fünf Sprossen getrieben: 1. die Fassung der Gesta Romanorum, 2. Florence de Rome, 3. Marienmirakel, 4. Crescentia, 5. Hildegardis. Den ausführlichen Nachweisungen sind verschiedene bisher unedierte Texte beigegeben. Da in den drei ersten Versionen Ungarn eine Rolle spielt, wagt Karl die Vermutung, schon bald nach ihrem Tode sei die h. Elisabeth von Ungarn († 1231) von den Franziskanern als ein Exempel der verfolgten keuschen Frau aufgestellt und so in die Sage eingeführt worden. — Zu dem Märchen vom Mädchen ohne Hände teilt Suchier[4]) eine lateinische Novelle 'Ystoria regis Franchorum et filie', die er schon in seiner gründlichen Einleitung zu Beaumanoir besprochen hatte, aus einer Pariser Hs. v. J. 1370 mit. — Dem Märchen von Sneewittchen, auf dessen Verwandtschaft mit der französischen Bertha-Sage Johnston[5]) aufmerksam macht, widmet Böklen[6]) eine ausführliche Untersuchung, deren erster Teil eine dankenswerte Zusammenstellung von 75 Aufzeichnungen aus Europa, Afrika und Brasilien im Auszuge sowie eine Übersicht der 30 Motive dieser Versionen bietet. Hierbei tritt die reiche Erfindungsgabe der Erzähler hervor, welche die verschiedenen Teile des Märchens, insbesondere die durch vergiftete oder verzauberte Speisen, Kleidungsstücke, Schmucksachen usw. herbeigeführte Tötung der Heldin, die Aufbewahrung, Auffindung und Erweckung der

---

1) V. S. Armesto, La leyenda de Don Juan, orígenes poéticos de El burlador de Sevilla y convidado de piedra. Madrid, Hernando 1908. 303 S.

2) H. S. V. Jones, The Cléomadès and related folktales (Publications of the Modern language society of America 23, 557—598).

3) A. Wallensköld, Le conte de la femme chaste convoitée par son beau-frère (Acta societatis scientiarum fennicae 34, 1. 1907. 174 S. 4°). — L. Karl, Florence de Rome et la vie de deux saints de Hongrie (Revue des langues rom. 52, 163—180).

4) H. Suchier, La fille sans mains (Romania 39, 61—76).

5) O. M. Johnston, The legend of Berte aus grans piés and the märchen of Little Snow-white (Revue des langues romanes 51, 545—547).

6) E. Böklen, Sneewittchenstudien, 1. Teil: 75 Varianten im engern Sinn gesammelt und unter sich selbst verglichen. Leipzig, Hinrichs 1910. 172 S. 6 Mk. (Mythologische Bibliothek III, 2).

Leiche oder Verwandlung in einen Vogel und die Entzauberung, vielfach variieren. Zahlreich sind namentlich die italienischen Fassungen. Die ferner stehenden indischen Märchen und die nur teilweise verwandten sieben Raben oder Dornröschen werden absichtlich übergangen, da erst der 2. Teil die Vergleichung mit andern Stoffen und die mythologische Deutung bringen soll. — Bleich[1]) ergänzt die bekannte Aschenbrödel-Monographie der Miss Cox (die bei Böklen Coax und bei van Gennep Coxe heisst) durch eine Betrachtung der literarischen Fassungen dieses Märchens; nachdem er die Erzählungen von Basile, Grimm und Perrault charakterisiert hat, wendet er sich zu den Dramen von Etienne, Platen, Grabbe, Benedix, Hopfen, Kotzebue, sodann zu den Opern, Ballets und Jugendschriften, in denen zumeist Perraults Einfluss zu spüren ist. — Angeregt durch seinen Lehrer Voretzsch, untersucht Class[2]) in einer tüchtigen Doktorarbeit, wie weit die Schilderung der Tiercharaktere im altfranzösischen Epos 'Renart' mit der Natur übereinstimmt, und kommt zu dem Ergebnis, dass, obwohl der Dichter wie schon seine Quelle, die mündlich überlieferten Tiermärchen, manches ins Unwahrscheinliche, ja ins Phantastische steigert, doch der Grundcharakter des Fuchses, des Bären, der Haustiere, der Vögel, insbesondere der Meise, von ihm mit einer oft verblüffenden Naturtreue wiedergegeben wird. Wenn dagegen der Wolf, seinem wirklichen Wesen zuwider, zu einem dummen, tölpelhaften Tiere gestempelt wird, so liegt das an der Absicht des Dichters, einen Gegenspieler zu dem listigen und gewandten Fuchse zu gewinnen. Vielleicht ist der Wolf erst nachträglich unter dem Einfluss der antiken Fabel an Stelle des zum Gegenspieler des Fuchses besser geeigneten Bären getreten, wie schon Krohn vermutet hat. Zum Schlusse sucht C. durch Vergleichung des Ysengrimus, der Fabeln der Marie de France und paralleler Märchen die Urform von 12 Abenteuern im Renart (der Fischfang mit dem Schwanze, Fischdiebstahl des Fuchses, Fuchs und Wolf, Pilgerfahrt der Tiere, Fuchs und Hahn usw.) zu ermitteln, indem er gleich Krohn einen selbständigen europäischen Fuchsmärchenzyklus voraussetzt. — Keinen Gewinn für uns bedeutet eine Schrift über Perraults Märchen von Tesdorpf[3]), da dieser bunten Reihe von allerlei bibliographischen, literarhistorischen und biographischen Notizen das rechte Augenmass und die Kenntnis der neueren Märchenforschung abgeht. — Weitaus eingehender und gehaltvoller ist die Würdigung ausgefallen, die Fräulein Sperber[4]), vermutlich eine Schülerin S. Singers, der vortrefflichen lothringischen Märchensammlung von Cosquin angedeihen lässt. Umsichtig, wenn auch etwas ungleichmässig prüft sie die Güte der Überlieferung, den ethischen und den ästhetischen Gehalt dieser sämtlich aus dem Munde eines einzigen jungen Mädchens herstammenden Erzählungen, indem sie die vom Herausgeber so bequem bereitgelegten Varianten zur Vergleichung heranzieht. 25 von den 75 Nummern zeigen Lücken und Störungen, sind also unvollkommen überliefert. Die Legenden und Schwänke, die für den ethischen Charakter vor allem in Betracht kommen, werden namentlich auf ihr Verhältnis zum Christentum und zum Aberglauben, auf die Freude an der Scherzlüge, an Betrug und List, auf die Abneigung gegen

1) O. Bleich, Das Märchen vom Aschenbrödel, vornehmlich in der deutschen Volks- und Kunstdichtung (Zs. f. vergl. Literaturgeschichte 18, 55—102).

2) H. Class, Auffassung und Darstellung der Tierwelt im französischen Roman de Renart. Diss. Tübingen, Schnürlen 1910. XIV, 133 S.

3) P. Tesdorpf, Beiträge zur Würdigung Charles Perraults und seiner Märchen. Stuttgart, Kohlhammer 1910. 86 S. 2 Mk.

4) Alice Sperber, Charakteristik der Lothringer Märchensammlung von E. Cosquin. Berner Diss. Wien 1908. X, 98 S.

Geistliche und Gutsherrn, auf die Bestrafung des Hochmuts hin ausführlich durchgenommen und bisweilen auch die Entwicklung eines Stoffes nach diesen Gesichtspunkten skizziert. Kürzer fällt die ästhetische Charakteristik aus, da die gerade hierfür in Betracht kommenden Wundermärchen nicht gut erzählt sind, die Darstellung überhaupt knapp gehalten und die formelhaften Wendungen nicht besonders zahlreich sind. Für die Erforschung der Märchen der verschiedenen Volksstämme Siebenbürgens entwirft Schullerus[1]) ein Programm: was haben die einzelnen Stämme für nationales Sondergut mitgebracht, was haben sie gemeinsam von aussen empfangen, was haben sie in Siebenbürgen selbst hervorgebracht? — Das Thema der den Mörder ihres Gatten tötenden Frau verfolgt Anderson[2]) in einer Erzählung des Apuleius (Charite), Plutarch (Kamma), sowie in vier kaukasischen Märchen, ohne sich für die gemeinsame Abstammung zu entscheiden; vom Nibelungenliede unterscheiden sich jene Erzählungen dadurch, dass der Mord aus leidenschaftlicher Liebe zu der Gattin des Erschlagenen geschieht.

Für die Geschichte der Schwankstoffe wird sich Lees[3]) Werk über Boccaccios Decameron nützlich erweisen. Fleissig hat der Vf. die von andern Gelehrten nachgewiesenen Bearbeitungen der darin enthaltenen Novellen zusammengetragen, ohne jedoch dabei Boccaccios Verhältnis zu seinen Quellen oder das Verfahren der verschiedenen Nachahmer näher zu untersuchen. Einiges, wie Goetzes Veröffentlichung von Hans Sachsens Schwänken, ist ihm entgangen. — Für den Schwank von der neuen Sündflut und der Rache des Schmiedes an seinem Nebenbuhler, zeigt Barnouw[4]) drei Entwicklungsstufen auf: 1. eine noch unedierte nld. Boerde des 14. Jahrh. von Heile van Bersele, 2. V. Schumanns Nachtbüchlein 1559 Nr. 2, 3. Chaucers Milleres tale und eine lateinische Dichtung von Cropacius (1581). Die Vorlagen aller drei Versionen sucht B. in verlorenen französischen Fabliaux. — Zu den 1901 von Pillet verfolgten Bearbeitungen des Fablels von den drei Buckligen trägt Gálos[5]) vier ungarische Fassungen nach: eine 1573 gedruckte Übersetzung der Historia septem sapientum, eine um 1820 von A. Madass verfasste Bearbeitung Gueulettes und zwei Volksmärchen. — Oliver[6]) mustert sorgfältig alle bekannten Versionen der beiden in der französischen Farce vom Maître Pathelin vereinigten Schwänke und fügt auch weitere dänische, jüdische und indische Erzählungen von dem Beklagten hinzu, der vor Gericht nur ein Blöken, einen Pfiff oder eine Ableugnung hören lässt und nach seiner Freisprechung auch den Bezahlung heischenden Advokaten ebenso äfft. Vgl. dazu noch oben 16, 34 [1]. — Eine öfter erzählte Anekdote von König Friedrich Wilhelm I., der eine lange Dienstmagd mit einem langen Grenadier kopulieren

1) A. Schullerus, Siebenbürger Märchen; zur Methodik der Märchenforschung (Mitt. des Verb. dtsch. V. f. Volkskunde Nr. 10, 8—11).

2) W. Anderson, Zu Apuleius' Novelle vom Tode der Charite (Philologus 68, 537 bis 549.)

3) A. C. Lee, The Decameron, its sources and analogues. London, D. Nutt 1909. XVI, 363 S. 8°. — Völlig unzulänglich ist das Büchlein von Miss F. N. Jones, Boccaccio and his imitators in german, english, french, spanish and italian literature. Chicago, University press 1910. IV, 46 S.

4) A. J. Barnouw, The milleres tale van Chaucer. 15 S. (aus Handelingen van het 6. nederlandsche Philologencongres 1910).

5) R. Gálos, Ungarische Varianten der Geschichte von den drei Buckligen und verwandter Erzählungen (Zs. f. vergl. Literaturgeschichte 18, 103—114).

6) Th. E. Oliver, Some analogues of Maistre Pierre Pathelin (Journal of american folk-lore 22, 395—430). — L. Jordan, Zwei Beiträge zur Geschichte und Würdigung des Schwankes vom Advokaten Pathelin (Archiv f. n. Sprachen 123, 342—352).

lassen will und sie mit einem Brief zum Kommandanten von Potsdam schickt, dann aber hören muss, dass an ihrer Stelle eine kleine alte Frau mit jenem getraut worden ist, wird von Damköhler[1]) als unhistorisch erwiesen; denn dieselbe Geschichte begegnet schon 1713—1714 in der Römischen Octavia des Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig 5, 63.

Unter den Textsammlungen, denen wir uns nunmehr zuwenden, haben wir auf deutschem Gebiete zunächst der neuen, nahezu unveränderten Auflage von Dähnhardts[2]) Märchenbuch zu gedenken, das durch eine Auslese aus Haltrich, Kuhn, Müllenhoff, Pröhle, Simrock, Zingerle u. a. die Grimmsche Sammlung vortrefflich ergänzt. Eine willkommene Überraschung für viele Leser werden die aus dem Nachlasse des Dichters und Malers Wilhelm Busch[3]) herausgegebenen Märchen, Sagen und Lieder aus seinem Heimatsdorfe Wiedensahl im Hannöverschen bilden. Hier erhalten wir wertvolle, echte Volksüberlieferungen, teils in der Mundart, teils in hochdeutscher Fassung, die vor etwa 60 Jahren aufgezeichnet wurden, aber erst 1900 in einzelnen Proben im Niederdeutschen Korrespondenzblatt zur Veröffentlichung gelangten. Auf die Lieder soll später eingegangen werden; hier notiere ich von den 41 Märchen: Nr. 1 De Häister un de willen Duben (Wossidlo, Mecklenburg. Volksüberlieferungen 2, 47); 2 Die schwarze Prinzessin (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 320); 6 Das harte Gelübde (Wossidlo 1, 222); 7 Die böse Stiefmutter (Grimm, KHM. nr. 24); 9 Königin Isabelle (Grimm 94); 10 Die bestrafte Hexe (Grimm 11. 135); 12 Kükeweih (Grimm 27); 14 Bauer Pihwitt (Grimm 61); 15 Muschetier, Grenadier und Pumpedier (Köhler 1, 543); 16 Der dumme Hans (Grimm 143. Frey, Gartengesellschaft Nr. 1); 17 Der kluge Bauer (Grimm 7); 18 Des Totengräbers Sohn (oben 20, 273—278); 19 Rettungsrätsel (Wossidlo 1, 216); 20 Die launische Ziege (Grimm 36); 22 Der Königssohn mit der goldenen Kette (Köhler 1, 5—39); 23 Der Königssohn Johannes (Köhler 1, 161. 279); 24 Das verwünschte Schloss (Grimm 93); 25 Drei Königskinder (Grimm 96); 26 Der kluge Knecht (H. Sachs, Fabeln und Schwänke 5, 181 nr. 717); 27 Die alte Slüksche (Boccaccio, Decameron 7, 8. v. d. Hagen, Gesamtabenteuer nr. 43); 28 Die zwei Brüder (Grimm 60); 29 Der Schmied und der Pfaffe (Grimm 64. U. Jahn, Vm. aus Pommern 1, 239); 30 De Rabe un de Pogge (Wossidlo 2, 57); 31 Der harte Winter (Euphorion 4, 29); 32 Der Soldat und das Feuerzeug (Grimm 116); 33 Der Bettler aus dem Paradies (Frey nr. 61); 34 Der verwunschene Prinz (Grimm 1); 35 Das Hemd des Zufriedenen (R. Köhler, Aufsätze 1894 S. 118); 36 Der Herrgott als Pate (Köhler 1, 537); 37 Aschenpüeling (Grimm 21); 38 Friedrich Goldhaar (Köhler 1, 330. 388); 39 Der Schweinejunge und die Prinzessin (Köhler 1, 428. 464); 40 Der Mordgraf (Grimm 40); 41 Hans Hinrich Hildebrand und der Pfaffe (Grimm 95). Auch einige Zeichnungen Buschs, die Märchenstoffe zum Gegenstande haben, werden reproduziert. — In einer Gedenkschrift zur 100. Wiederkehr von Reuters Geburtstag geht Wossidlo[4]) dem sich in Redensarten und Schwänken äussernden mecklenburgischen Volkshumor nach; er steigt zu den Quellen hinab, aus denen der grosse niederdeutsche Humorist

---

1) E. Damköhler, Anekdotenübertragung (Zs. f. d. dtsch. Unterricht 22, 595—599).

2) O. Dähnhardt, Deutsches Märchenbuch. 1. Bändchen. 2. Auflage. Leipzig, Teubner 1910. V, 153 S. — Zuerst 1903 erschienen.

3) W. Busch, Ut ôler Welt. Volksmärchen, Sagen, Volkslieder und Reime, gesammelt. München, L. Joachim 1910. 170 S. 3,50 Mk.

4) R. Wossidlo, Aus dem Lande Fritz Reuters. Humor in Sprache und Volkstum Mecklenburgs. Mit einer Einleitung über das Sammeln volkstümlicher Überlieferungen. Leipzig, O. Wigand 1910. IV, 211 S. 2,40 Mk.

schöpfte, und die kein anderer so gut kennt als gerade Wossidlo. Zur Einleitung dient die Schilderung, die er unsern Lesern oben 16, 1 von seiner eigenen Sammeltätigkeit entworfen hat und hier mit Kürzungen und Zusätzen wieder abdruckt; dann folgen 12 Kapitel vom Tanzen, vom Jungenleben, von Schlägereien, Erntearbeit, ländlichem Hofhalt, Schäfern und andern Gewerken, Tiermärchen, Redensarten beim Kartenspiel, Schildbürgerstreichen und andern Schwänken, alle ungemein reichhaltig und voll echten Volksgutes. Nicht um dem kundigen Autor etwas Neues zu bringen, sondern um die Schwankthemata zu charakterisieren, gebe ich einige Nachweise: S. 90 Die drei Muhmen (Grimm, KHM 14), 91 Das Fieber in der Jagdtasche (oben 15, 105), 92 Die faule Bauerntochter (oben 18, 53), 93 Der schlaue Bauer (Simrock, Märchen S. 248), 94 Verkauf der Kuh (R. Köhler 1, 99), 96 Der Tod als Huhn (Montanus S. 579), 97 Peter Ott (Frey S. 284), 98 Die lispelnden Schwestern (oben 3, 58. 7, 320. Böhm, Lett. Schwänke nr. 12), 99 Die Scharfsichtige (Busch S. 12), 101 Wahrheit findet keine Herberge (Pauli, Schimpf und Ernst 3), 104 Der Advokat (Montanus S. 609), 134 Der Schäfer (oben 7, 97), 136 Das Aufgebot (oben 16, 292), 139 Der Schneider in Ängsten (H. Sachs, Fabeln 2, 472. 5, 74), 141 Wie die Schmiede das Schweissen lernten (oben 16, 288), 144 Der Bauer in der Apotheke (Bl. f. pomm. Volksk. 7, 40), 145 Das Gelübde des Schiffers (Wickram, Werke 3, 361), 154 Warum die Schweine in der Erde wühlen (oben 17, 133), 156 Fuchs und Eichhörnchen (Grimm 75), 157 Fuchs und Holztaube (Kirchhof, Wendunmut 3, 128), Fuchs und Wolf (Grimm 2), 161 Mäuschen und Mettwürstchen (oben 15, 344), 191 Der Zornbraten (R. Köhler 3, 43. Bl. f. pomm. Vk. 6, 6. 8, 101), 198 Vom Bauernjungen, der studieren soll (Montanus S. 594), 200 Adam und Eva (Köhler 3, 13), 203 Der Geldfund (zur Schule gehen: oben 18, 457. 19, 94. Speckregen: Köhler 1, 342), 206 Lügenmärchen (Köhler 1, 322), 207 Döshans (Montanus S. 602), 208 Peterleewing (Montanus S. 591). — In Holstein ist Wisser[1]) seit 1894 eifrig beschäftigt, den im Landvolke lebenden Märchenschatz, der in Müllenhoffs berühmter Sagensammlung (1845) und seinen hinterlassenen hsl. Materialien bei weitem nicht ausgeschöpft wurde, zu bergen und hat ausser den drei Bändchen 'Wat Grotmoder vertellt' viele einzelne Nummern in Zeitschriften veröffentlicht. Jetzt erstattet er Bericht über seine Erzähler und Erzählerinnen, unter denen sich einzelne auch freie Erfindungen erlaubten, und über deren Vortragsweise (Exposition im Perfekt, Erzählung im Präsens), sowie über die Retouchen, die er selber an einzelnen Stücken vor der Publikation vorgenommen hat. In der von ihm geplanten wissenschaftlichen Ausgabe sollen je 1 bis 2 unter den 10 bis 20 Fassungen eines Märchens wörtlich treu wiedergegeben werden und von den übrigen ein Auszug. — Wenig ist diesmal aus dem mittel- und oberdeutschen Sprachgebiete zu berichten. Ausser einigen schlesischen Sagen und Märchen von Drechsler[2]) und sächsischen Lügenerzählungen und Liedern von Curt Müller[3]) erschien eine populäre Zusammenstellung deutschböhmischer

1) W. Wisser, Die Entstehung meiner Märchensammlung (Eckart 5, 168–182). — De twee Bröder (Niedersachsen 15, 28–32). — Hänsel und Gretel (Die Heimat, Kiel 20, 112–115). — Meine Märchenwanderungen auf der Insel Fehmarn (Fehmarnsches Wochenblatt 1909, Nr. 131–133). — Der weisse Wolf (ebd. 1910, Nr. 66). — De witt Wulf. De ol Fritz un de Bessenbinner. Vun Gnideln un Fideln (Gemeinnütziger Kalender, Eutin 1911). — Wie das Volk erzählt (Quickborn 1, 34–44. Hamburg 1911). — G. Fock, Märchen von der Elbinsel Finkenwärder (Quickborn 1, 44–47).

2) P. Drechsler, Märchen und Sagen aus Oberschlesien (Mitt. der Schles. Ges. f. Volkskunde 11, 94–98).

3) Curt Müller, Lügenmärchen aus sächsischem Volksmunde (Mitt. d. V. f. sächs. Volkskunde 5, 121–127. 145–151. 189–193).

Überlieferungen von Parsche[1]) aus gedruckten Quellen wie Musäus, Grimm, Grohmann, in die aber fast nur Rübezahlgeschichten und andere örtliche und historische Sagen aufgenommen sind und eigentliche Märchen fehlen. Aus der Schweiz ist F. Heinemanns vortreffliche Bibliographie der Sagen und Märchen (oben 20, 331) und Niderbergers[2]) uns nicht zu Gesicht gekommene Unterwaldener Sammlung anzuführen.

In Holland teilte Boekenoogen[3]) zum Doktor Allwissend und zur klugen Else Aufzeichnungen aus Schwankbüchern des 17. Jahrhunderts und aus neuerer Zeit sagenhafte Erzählungen mit. Aus Schweden erwähne ich eine kleine Sammlung von Langer[4]), aus Wales zwei Bücher von Trevelyan und von Brusot[5]), aus dem französischen Teile Belgiens mehrere Artikel der Wallonia[6]), darunter eine von Leforgeur mitgeteilte Verbindung der dankbaren Tiere und der wunderbaren Gefährten mit dem Märchen von dem als Diener verkleideten und von der verliebten Königin verleumdeten Mädchen.

In Frankreich hat Sébillot[7]) seinen grossen Verdiensten um die Volksüberlieferungen seiner bretonischen Heimat ein neues hinzugefügt, indem er uns eine allerliebste Lese 'lustiger Geschichten', die dort umlaufen, vorlegt. Er sucht damit auch die seit Chateaubriand verbreitete Vorstellung von der stets düstren und finsteren Gemütsstimmung der Bretonen zu widerlegen. Die 97 Nummern enthalten verbreitete Schildbürgerstreiche, die den Jaguens, d. h. den Einwohnern von Saint-Jacut, nachgesagt werden, Schwänke, Tiermärchen, Fabliaux und komische Predigten. Ich führe einige Beispiele davon an: S. 26 L'âne qui devient moine (R. Köhler 1, 507), 50 L'épreuve (oben 19, 92: Sich tot stellen), 67 Le marchand de cuillères en bois (Bauer als Priester: Wolf, Hausmärchen S. 430. Pröhle, Feldgarben 1859 S. 369. Jahn, Schwänke und Schnurren S. 67. Bl. f. pomm. Volkskunde 4, 104. Schneller, M. aus Wälschtirol Nr. 60, 3. Revue des trad. pop. 23, 240. Archiv f. siebenbg. Landeskunde 33, 543. Kristensen, Fra Bindestue 1, 85. Berntsen, Folke-Aeventyr 1, 48), 73 Le père Bernard (Köhler 1, 65. 3, 164), 77 Les trois bossus (Frey, Gartengesellschaft 1897 S. 281 zu Schumann Nr. 19), 91 L'épi de blé (Cosquin Nr. 62), 105 Grand vent (Grimm Nr. 36), 112 Celui qui vient du paradis, 117 Le soldat de Paris (Wickram, Werke 3, 391. 8, 315), 114 Doktor Allwissend (Grimm Nr. 98), 135 Poil fin, 138 Le meunier et son

---

1) J. Parsche, Märchen und Sagen aus Deutschböhmen, für Volk und Jugend ausgewählt. Prag, A. Haase [1909]. 131 S. 3 Kr.

2) F. Niderberger, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Unterwalden 1—2. Sarnen, Selbstverlag 1909—1910. 172, VI. 173, VII S. (vgl. Schweizer. Archiv 14, 90. 312).

3) G. J. Boekenoogen, Nederlandsche Sprookjes uit de 17. en het begin der 18. eeuw 10—11 (Volkskunde 21, 7—21). — Nederlandsche Sprookjes en Vertelsels 129 bis 134 (Volkskunde 21, 76—78. 221—225).

4) Th. L. Langer, Dalsländska folksägner samlade och utgifna. Uddevalla, T. Malmgren 1908. 40 S. 1 Kr.

5) Marie Trevelyan, Folklore and folk-stories of Wales, with an introduction by E. S. Hartland. London, Elliot Stock 1909. XIV, 350 S. (vgl. Folk-lore 21, 117). — M. Brusot, Keltische Volkserzählungen. Halle, O. Hendel [1909]. VI, 57 S. 0,25 Mk. (ohne Quellenangaben).

6) O. Colson, Pourquoi Février n'a que 29 jours. Pourquoi les hommes ont de la barbe. Marîye èt Janquèt (Wallonia 18, 16—21). — H. Leforgeur, La fille du roi de France (ebd. 18, 17—51). — A. Mortier, Pourquoi les charretiers vont tous en paradis etc. (ebd. 18, 52 54). — J. Lemoine, Contes du Hainaut (ebd. 18, 76—78).

7) P. Sébillot, Les joyeuses histoires de Bretagne. Paris, E. Fasquelle 1910. VIII, 318 S. 3,50 Fr.

seigneur (Köhler 1, 233), 142 Celui qui mourut au troisième pet de l'âne (Köhler 1, 486), 145 Jean et Jeanne (Köhler 1, 341), 148. 152. 158 L'innocent (Frey Nr. 1), 154 Le sot seigneur et ses fils sots (Montanus, Schwankbücher S. 628. Grimm Nr. 120), 174 Le seigneur Sans-souci (Grimm Nr. 152), 176 Le berger qui devint roi (Köhler 1, 322), 195 La femme obstinée (Montanus S. 622), 199 Les quatre souhaits (Grimm Nr. 87), 205 Moitié de coq (oben 20, 100. Roche p. 117. Böhm, Lettische Schwänke Nr. 52), 214 L'origine des puces (Dähnhardt, Natursagen 2, 111), 216 La chèvre et les sept gars (Grimm Nr. 36), 224 Les petits biquets (Grimm Nr. 5), 227 Le coq et le renard (Montanus S. 596), 242 Les moines et le bonhomme (oben 6, 171 zu Gonzenbach 82. Trubert ed. Ulrich 1904), 248 Le testament de la chienne (Pauli Nr. 72), 259 Le recteur volé (Wickram 3, 369), 260 La chèvre qui fait sonner les cloches (Köhler 1, 255), 263 La création de la femme (Dähnhardt 1, 115), 265 Le meunier en paradis (Grimm Nr. 82), 276 Le gros cierge (Wickram 3, 361), 277 Le vieux saint (H. Sachs, Fabeln 1, 224. 2, 413. 3, 289), 291 La bonne femme qui pleure au sermon (Wickram 3, 380). — Die 15 Erzählungen aus dem Limousin, die Roche[1]) in der Mundart und in Übersetzung mitteilt, sind knapp, aber lebendig dargestellt und verschmelzen bisweilen mehrere verschiedene Themen. S. 31 Quatorze (Grimm Nr. 90), 42 Jean de l'ours (Köhler 1, 543), 58 Le sorcier (Grimm Nr. 68), 66 Le métayer l'Espiègle (kein Eulenspiegel, sondern das Bürle mit eingeschalteten Streichen des Meisterdiebs. Grimm Nr. 61 und 192), 83 Le petit joueur (Grimm 110 und 81 nebst dem Pervonto-Märchen, Köhler 1, 558), 99 Le joueur (Grimm 82), 106 Le carnaval des quatre petites bêtes (Grimm 27), 117 Le conte du coq (oben 20, 100), 135 Grosse-Botte et La Ramée (Grimm 16. G. Paris oben 13, 1), 150 Le gamin et les voleurs (oben zu Sébillot p. 242), 157 Les enfants qui se rendaient à Saint-Jacques (Hackman, Polyphem 1904), 169 La fainéante (Grimm 14). Beachtenswert sind mehrere Schlussformeln, die sich den von Petsch 1900 gesammelten Beispielen gut einreihen lassen. — Aus verschiedenen Gegenden von Frankreich stammen die in der Revue des traditions populaires[2]) gedruckten Märchen; z. B. 24, 137 Le mouton noir (Wickram 3, 378), 141 Mon Jean (Frey S. 215), 143 L'agneau Martin (Montanus S. 591), 345 Le petit sorcier gris (Grimm 192), 442 Comment Jean trouva la peur (Grimm 4); 25, 466 La reconnaissance du diable (vgl. Hein-Müller, Mehri-Texte S. 136. Boccaccio, Decameron 3, 9: Giletta von Narbonne). — Italienische Stücke aus der Romagna gab Fabbri[3]): L'innamorato che getta gli occhi delle pecore alla amante (Frey Nr. 1), Le tre montagne d'oro e l'albero del sole (R. Köhler 1, 166), La fontana di Babilonia (ebd. 1, 562), I du' barocciai (ebd. 1, 281), Il capo assassino (Grimm Nr. 46). — Griechische Rätsel aus Kythera und sechs von Polites trefflich kommentierte Rätselmärchen verdanken wir Stathes[4]); in Ätolien und Epirus sammelten Lukopulos und Evangelides.

---

1) D. Roche, Contes limousins, recueillis dans l'arrondissement de Rochechouart, texte patois et texte français. Paris, Nouvelle librairie nationale [1909]. 179 S. 2 Fr.

2) E. Quintin u. a., Contes et légendes de la Basse-Bretagne (Revue des trad. pop. 24, 70. 136. 290. 439—445. 487-489. 25, 185f. 271—274. 372-375. 410—415). — Contes et légendes de la Haute-Bretagne (24, 146. 202. 249. 372. 25, 422). — L. Désaivre, Le mouton noir (24, 137). — F. Pétigny, Contes de la Beauce et du Perche (24, 275—280). — J. Filippi, Contes de l'île de Corse (25, 466—468)

3) P. Fabbri, Novelle popolari raccolte sui monti della Romagna Toscana (Archivio delle trad. pop. 24, 153—161). — Favole (ebd. 21, 162—170).

4) S. E. Stathes, *Κυθηραϊκὰ αἰνιγματικὰ παραμύθια* (Laographia 2, 360—370). — N. G. Polites, *Παρατηρήσεις εἰς τὰ αἰνιγματικὰ παραμύθια* (ebd. 2, 371—384). —

Über die Leistungen auf dem Gebiete der slawischen Märchenforschung muss ich auf die Berichte der Herren Brückner und Polívka verweisen und führe neben zwei eingehenden Inhaltsangaben Polívkas[1]) über eine neue grossrussische und eine ruthenische Sammlung nur die willkommene Fortsetzung der Verdeutschung an, die Fräulein Anna Meyer[2]) 1906 (oben 16, 454) von der berühmten grossen russischen Märchensammlung Afanassjews begonnen hat. Enthielt der erste Band hauptsächlich Tiermärchen, so setzt der zweite uns 20 Wundermärchen vor, in denen die Volksphantasie aus fremdem Gut und eigenen Erfindungen reizvolle Gebilde gestaltet hat. So beginnt das erste S. 1 'der Traum' mit dem oben 20, 74 erwähnten Motiv des verschwiegenen Traumes, knüpft daran die den streitenden Erben abgenommenen Zaubergaben und schliesst mit einer an Grimms Nr. 133 gemahnenden Belauschung der nachts ausfliegenden Mädchen und der Gewinnung der Rätselprinzess. S. 56 'der Zauberspiegel' ist eine von Böklen (oben S. 185) übersehene Variante des Sneewittchen-Kreises. Zu S. 72 (Das Federchen vom hellen Falken Finist) vgl. Grimm 88 'Löweneckerchen'; zu 104 (Die Zarewna löst Rätsel) R. Köhler, Kl. Schriften 1, 218. 321; zu 108 (Schwesterchen und Brüderchen) Grimm 11; zu 114 (Die weisse Ente) Grimm 13; zu 128 (Elend) R. Köhler, Aufsätze 1894 S. 110; zu 136 (Wassili Zarewitsch und Elena die Wunderschöne) die Wette um Frauentreue: R. Köhler, Kl. Schr. 1, 581 und Romania 32, 481; zu 145 (Schemjaks Richtsprüche) Benfey, Pantschatantra 1, 398 und Chamissos Gedicht v. J. 1832 'Das Urteil des Schemjäka'; zu 149 (Der Töpfer) den von Wisser im Eutiner Kalender 1911 mitgeteilten holsteinischen Schwank 'De ol Fritz un de Bessenbinner'; zu 158 (Die versprochenen Kinder) R. Köhler 1, 197. 2, 602; zu 163 (Blendwerk) Köhler 2, 210 und Chauvin, Bibliogr. arabe 7, 100; zu 171 (Der Geizhals) oben 20, 325. Leider fehlt jeder Hinweis auf die Nummern des russischen Originals. — Eine sehr erfreuliche Gabe sind die von Böhm[3]) aus dem grossen Sammelwerke von Lerchis-Puschkaitis verdeutschten lettischen Schwänke, 54 an der Zahl, deren Alter und Verbreitung uns ausführliche vergleichende Anmerkungen darlegen. Gerade von lettischer Volksliteratur ist, abgesehen von den in Dähnhardts Natursagen verwerteten Stücken, in Westeuropa sehr wenig bekannt. Hier erscheint z. B. das mittelalterliche Märchen vom Unibos (Nr. 19), das Fablel von Prinzess und Dümmling im Redekampfe (Nr. 26), der oben zu Wossidlo S. 98 erwähnte Schwank von den drei lispelnden Schwestern (Nr. 12) oder das zu Sébillot p. 205 zitierte Märchen vom Halbhähnchen. Hoffentlich gelingt es dem Vf. bald, die im Vorworte verheissene grössere Sammlung lettischer Märchen herauszugeben. — Aus Ungarn haben wir eine aus dem Volksmunde geschöpfte Märchensammlung von Horger (oben 20, 338) und eine neue Folge der von Frau Rona-Sklarek ausgewählten und verdeutschten Märchen (oben 20, 432) zu verzeichnen, welche im Text und den ausführlichen Anmerkungen wissenschaftlichen Sinn und feinen Geschmack offenbart.

D. Lukopulos, *Τρία παραμύθια αἰτωλικά* (ebd. 2, 385—398). — D. Evangelides, *Ἠπειρωτικὸν παραμύθιον* (ebd. 2, 475—477).

1) G. Polívka, Ončukovs nordgrossrussische Märchen (Archiv f. slav. Phil. 31, 259 bis 286). — Hnatjuks ruthenisches ethnographisches Material aus Ungarn (ebd. 31, 591—603).

2) A. N. Afanassjew, Russische Volksmärchen, neue Folge, deutsch von Anna Meyer. Wien, R. Ludwig 1910. III, 174 S.

3) M. Böhm, Lettische Schwänke und verwandte Volksüberlieferungen, aus dem Lettischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen. Reval, F. Kluge 1911. XI, 125 S. — A. Dido, Contes estoniens 7 (Revue des trad. pop. 21, 236—241). — H. Bourgeois, La légende de Suur-Töll, le géant d'Oesel (ebd. 25, 154—172).

Asien. Interessante armenische Märchen teilten Fräulein C. Daniel (oben 20, 74—78. 323—326) und Wingate[1]), ein chaldäisches Märchen von dem Feenlande, wo man nicht stirbt (R. Köhler, Kl. Schriften 2, 406), und ein andres von dem jüngsten Sohne, der drei Nächte an seines Vaters Grab wacht und endlich Gatte einer Königstochter wird (R. Köhler 1, 551), Macler[2]) mit. Unter mehreren indischen, chinesischen und nordasiatischen Sammlungen hebe ich ausser den Erhebungen von Shakespear[3]) in dem zwischen Bengalen und Birma gelegenen Lushai-Lande besonders Ramstedts kalmückische Märchen hervor. Diese 18 Stücke, denen eine deutsche Übersetzung beigegeben ist, tragen zwar das Gepräge des Nomadenlebens auf der weiten Steppe und mischen Züge der lamaistischen Religion ein, enthalten jedoch fast lauter internationale Märchenthemen. Zu Nr. 1 (Narrenstreiche des Dümmlings) vgl. Frey, Gartengesellschaft Nr. 1; zu 3 (Dieb stiehlt Ochsen durch Hinlegen von Schuhen) R. Köhler 1, 210; (stiehlt die Eier aus dem Vogelneste und die Hosen des Diebs) Jean Bedels Fablel Barat et Haimet (Bédier, Les fabliaux 1895 p. 448) und Lidzbarski, Geschichten aus neuaramäischen Hss. 1896 S. 241, auch Rhodokanakis, Dialekt im Dofâr S. 21; zu 4 (Gefährten mit wunderbaren Eigenschaften) Grimm 71; zu 6 (Vertrag zwischen Herr und Diener wegen des Ärgers) R. Köhler 1, 262. 326; zu 9 (Gewinn bringender Tausch) Cosquin, Contes pop. de Lorraine 2, 205; zu 10 (Glücksvogel von zwei Brüdern verzehrt, die drei Wunschdinge gewinnen) R. Köhler 1, 409; zu 11 (der jüngste Bruder verfolgt das Ungeheuer, befreit drei Mädchen; treulose Brüder) R. Köhler 1, 292. 543; zu 13 (Doktor Allwissend) ebd. 1, 39 und (Ritt gegen das feindliche Heer) ebd. 1, 510; zu 14 (Däumling) Grimm 37 und 45; zu 15 (der dankbare Tote mit Zügen aus dem Buche Tobit: Hund und Galle der Katze) R. Köhler 1, 5; der Schluss ähnlich dem treuen Johannes (Grimm 6), doch folgt der Held seinem Erretter in die Unterwelt und holt ihn ins Leben zurück. Zu 16 (zwei Brüder und treulose Schwester) vgl. R. Köhler 1, 304; zu 17 (Züge aus der verbrannten Haut des Tierbräutigams und aus den belauerten Schwanenjungfrauen) ebd. 1, 315 und 444. — Arabische Erzählungen aus der älteren Literatur führt uns Basset[4]) zu, darunter (Revue 24, 192) Abulfedas Version der Rügenglocke (Oesterley zu Gesta

---

1) J. S. Wingate, Armenian folk-tales 1—3 (Folk-lore 21, 217—222. 365—377).

2) F. Macler, Contes chaldéens 3—4 (Revue des trad. pop. 24, 24—32. 25, 20—31).

3) D. Bodding & C. H. Bompas, Folk-tales and legends of the Santal Parganas. London, D. Nutt 1909. 483 S. 12/6. (vgl. Folk-lore 21, 124). — J. Shakespear, Folk-tales of the Lushais and their neighbours (Folk-lore 20, 388—420). — Y. T. Woo, Chinese merry tales, translated into english. Shangai, Presbyterian mission press 1909. IV, 58 S. — Mary Hayes Davis & Chow-Leung, Chinese fables and folk stories. New York, American book co. 1909. 214 S. (vgl. Folk-lore 20, 517). — G. J. Ramstedt, Kalmückische Sprachproben gesammelt und hsg. 1. Teil: Kalmückische Märchen 1 (Mémoires de la soc. finno-ougrienne 27, 1—154). — J. Nippgen, Contes mogols (Revue des trad. pop. 24, 93. 181. 341. 458). — Contes kalmouks (nach Ramstedt. ebd. 25, 324 f.). — Contes des Ten'a (nach Jessé. Ebd. 25, 88—100. 174—184. 219—227. 280 f.).

4) R. Basset, Contes et légendes arabes 749—783 (Revue des trad. pop. 24, 1—20. 107—115. 189—200. 257—261. 353-359. 25, 209—215. 458). — R. Gragger, Eine arabische Gestalt der Bürgschaftssage (Zs. f. vgl. Literaturgesch. 18, 123—126). — N. Rhodokanakis, Der vulgärarabische Dialekt im Dofâr (Zfâr) 1: Prosaische und poetische Texte, Übersetzung und Indices. Wien, A. Hölder 1908. X, 114 S. fol. (Südarabische Expedition Bd. 8). — W. Hein, Mehri- und Hadrami-Texte gesammelt im Jahre 1902 in Gischin, bearbeitet und hsg. von D. H. Müller. Wien, Hölder 1909. XXVIII, 200 S. fol. (Südarabische Expedition Bd. 9).

Romanorum 105. Lidzbarski 1896 S. 153); eine aus einem neueren türkischen Buche stammende Abwandlung der 'Bürgschaft' (Gesta Rom. 108. Lidzbarski S. 163) in mohammedanische Weltanschauung gibt Gragger; sie findet sich aber bereits in der 1001 Nacht (Chauvin, Bibliogr. arabe 5, 216 Nr. 125). Von dem gross angelegten Bericht über die von der Wiener Akademie der Wissenschaften unternommene südarabische Expedition, dessen wir schon mehrfach (oben 16, 458. 17, 339) rühmend zu gedenken hatten, sind zwei weitere Bände erschienen, die ausser den sprachlichen Ergebnissen auch der Märchenforschung Gewinn bringen. Rhodokanakis hat 1904 aus dem Munde eines in Wien weilenden Beduinen Mḥammed eine grosse Zahl von Liedern und 17 Prosaerzählungen in der Mundart von Dofâr am persischen Meerbusen aufgezeichnet, die er nebst einer Verdeutschung und erläuternden Anmerkungen veröffentlicht. Einige der Erzählungen schildern Kämpfe und Abenteuer, andere tragen märchenhaften Charakter. So enthält S. 1 (Die Stiefmutter) die oben 16, 340 zu S. 52 nachgewiesenen Elemente des Brüdermärchens, des Fortunat-Romans und den bei Benjamin versteckten Becher; ebenso Hein-Müller, Mehri-Texte S. 91. S. 5 (bû Zêd) die Befreiung einer der Schlange geopferten Jungfrau. S. 21 (Die drei diebischen Brüder) die Streiche des Eierdiebes (oben zu Ramstedt Nr. 3), des Eseldiebes (R. Köhler 1, 507) und des Räubers von Rhampsinits Schatz (Köhler 1, 208f.). S. 26 (Der fliegende Kasten) die Entführung einer Prinzessin mit Hilfe eines treuen Gefährten und eines fliegenden Koffers (Chauvin, Bibliogr. arabe 5, 232); zur Erprobung des Gefährten vgl. Hein-Müller, Mehri-Texte S. 50. S. 34 (El mímrit) ein Gottesurteil mit heissem Eisen (Grimm, Rechtsaltertümer[3] S. 913). S. 36 (Die Tochter des Sonnenaufgangs) die Trennung eines fliehenden Liebespaares und ihres Kindes durch einen Wundervogel, doch anders als im Magelonenroman und in der Placiduslegende (Warbeck, Magelone ed. Bolte 1894 S. XVI[1]. Basset, Contes berbères 2, 244). S. 42 (Benuwâs) erscheint der listige Abû Nuwâs bald als Fuchs, der die Hyäne um ihr Mahl betrügt und sich von ihr tragen lässt (wie in den Tiermärchen bei Krohn, Bär und Fuchs 1889 S. 75 und 55), den Leuten einen Silberschmuck tragenden Baum und eine Tote erweckende Katze verkauft (vgl. Unibos bei R. Köhler 1, 233), die Aufgabe, nicht geritten, nicht gegangen zu kommen, löst (Köhler 1, 447), und andre, auch dem Nasreddin Chodja zugeschriebene Streiche. S. 48 (Šibéyr) die zweideutige Frage der vom Knecht getäuschten Mädchen (Köhler 1, 150f. 291. Chauvin 6, 180. F. Hahn, Kols 1906 S. 21). S. 56 (Des Knaben List) der habgierige Käufer wird durch die Forderung einer Dose Schnakenfett überwunden wie in 1001 Nacht durch die Forderung eines Scheffels Flöhe. — Der andere Band enthält die 1902 von dem seither verstorbenen Wiener Orientalisten und Ethnologen Hein, einem geschätzten Mitarbeiter unserer Zeitschrift, in Gischin an der südarabischen Küste aufgezeichneten Materialien zur vulgärarabischen Dialektkunde und Volksliteratur, Erzählungen, Lieder, Rätsel, Sprüche und Spiele, die sein Lehrer Prof. D. H. Müller mit aller Sorgfalt bearbeitet hat. Auch hier kann nur auf einige der 58 Erzählungen hingewiesen werden, die nicht immer gute und vollständige Fassungen enthalten. S. 3 (Abu Nuwâs Hirsekorn) ist das oben 16, 339 und 21, 193 zu Ramstedt Nr. 9 erwähnte gewinnbringende Tauschgeschäft. S. 10 Der Fuchs betrügt die Hyäne und entrinnt ihrer Gefangenschaft. S. 15 (Die sieben Brüder) und 139 (Die Milch der Wildziege) Brandmarkung der hochmütigen Schwäger wie oben 6, 164 und Wetzel, Söhne Giaffers 1895 S. 215; vgl. Frobenius, Dekameron S. 76. S. 19 (Hirtin und Werwolf). S. 20 (Der Töchterfeind) oben 16, 459 und 17, 340 zu Müller 2, 57 und 3, 102. S. 31 (Der Kern im Schlunde) und 138 (Der Knochen im Schlund) ein Häufungsmärchen, s. R. Köhler

3, 355. S. 32 (Zwei Diebe) und 58 (Die beiden Diebe) ist Rhampsinits Schatzhaus (oben zu Rhodokanakis S. 21). S. 37 (Die drei Töchter) die verleumdete und vom Vater zur Tötung bestimmte Jungfrau und der von den neidischen Schwestern verwundete Gatte. S. 43 (Die Tochter der Abessynierin) gehört ebenfalls zum Kreise der verfolgten Frau; das von der Stiefmutter verstossene Mädchen wird im Walde von einem Prinzen gefunden und geheiratet; später verleumdet ein abgewiesener Buhler sie und tötet ihre drei Kinder. S. 54 und 111 (Die drei Schwäger) ist das Märchen von den Tierschwägern, s. R. Köhler 1, 418. 551. S. 60 (Die Töchterfeindin) zwei Mädchen entrinnen einer Menschenfresserin. S. 62 (Die drei Wunderdinge) entspricht Grimms Nr. 36 'Tischchendeckdich'; vgl. Aarnes oben S. 184 angeführte Monographie. S. 80 (Die Wildziege) gehört zu den oben 6, 170 erwähnten Erzählungen von den drei Lehren, deren vornehmste lautet: Vertraue keiner Frau ein Geheimnis an! und nähert sich den Proben der Frauenverschwiegenheit in den Gesta Romanorum 124, Cosquin Nr. 77 u. a. S. 84 (Der schlaue Kadi) vgl. Wickram, Werke 3, 386 Nr. 79 'Von einem Pfaffen, der Köpf konnt machen'. S. 91 (Die zwei Waisen) s. oben zu Rhodokanakis S. 1. S. 99 (Die zwei Kinder) stimmt zu Grimm Nr. 11 'Brüderchen und Schwesterchen'. S. 116 (Die Portia von Gischin) ist die oben 17, 339 zu Müller 3, 23. 73 besprochene Geschichte vom Fleischpfande S. 126 (Mahaymû und Leylenôt) schliesst mit den aus den Gräbern der Liebenden aufwachsenden Bäumen. S. 131 (Der närrische Mann) enthält die rätselhaften Antworten bei R. Köhler 1, 197. 2, 601 und Basset, Contes berbères 2, 147. 350. S. 133 (Der Spiegel und der Spinnrocken) vgl. Wetzel, Söhne Giaffers S. 203 über Zauberspiegel. S. 136 (Das Siegel und der Männergürtel) erinnert auffällig an das oben S. 191 angeführte korsische Märchen in der Revue des trad. pop. 25, 466.

Afrika[1]). In Algier sammelte Desparmet 26 recht ausführlich erzählte Kindermärchen, die sämtlich von den Ghuls handeln. Dies sind menschenfressende Dämonen, die ein grosses Reich mit eigener Verfassung bilden, sich in Tiere, Pflanzen, Winde verwandeln, doch auch menschliche Gestalt annehmen können und dann nur nachts gleich den Werwölfen und Vampyren ihrer schauerlichen

---

1) J. Desparmet, Contes populaires sur les ogres, recueillis à Blida, tome 1. Paris, Leroux 1909. 449 S. (Collection de contes et chansons populaires 35). — R. Basset, Le rêve du trésor sur le pont, version kabyle (Revue des trad. pop. 25, 86—88). — Y. Artin Pacha, Contes populaires du Soudan égyptien, recueillies en 1908 sur le Nil blanc et le Nil bleu. Paris, Leroux 1909. 57 S. (Collection de contes 31). — L. Frobenius, Der schwarze Dekameron, Belege und Aktenstücke über Liebe, Witz und Heldentum in Innerafrika gesammelt. Mit Zeichnungen von F. Nansen und photographischen Aufnahmen. Berlin-Ch., Vita [1910]. 389 S. 8 Mk. — E. Dayrell, Folk stories from Southern Nigeria, West Africa, with an introduction by A. Lang. London, Longmans, Green & co. 1910. XVI, 159 S. 4/6. — A. J. N. Tremearne, Fifty Hausa folk-tales 1—18 (Folklore 21, 199—215. 351—365). — H. G. Harris, Hausa stories and riddles. Weston-super-Mare, Mendip 1908. XV, 111, 33 S. (vgl. Folk-lore 20, 374f.). — A. Joseph, Contes de la Côte-d'ivoire (Revue des trad. pop. 25, 314f. 439f.). — K. Weule, Negerleben in Ostafrika. Leipzig, Brockhaus 1908. XII, 524 S. geb. 10 Mk. — G. Lademann, Tierfabeln und andere Erzählungen in Suaheli, übersetzt von L. Kausch und A. Reuss. Berlin, G. Reimer 1910. 120 S. 2,25 Mk. (Archiv f. d. Studium deutscher Kolonialsprachen 12). — A. Werner, The Bantu element in Swahili folk-lore (Folk-lore 20, 432—456). — E. Jacottet, The treasury of Ba-suto lore, being original Se-suto texts, with a literal english translation and notes, vol. 1. London, Kegan, Paul, Trench, Trubner & co. 1908. XXVIII, 287 S.

Neigung nachgehen. Sie zu vertilgen, gibt es nur ein Radikalmittel, das Verbrennen; wer von ihrem Blute bespritzt wird, verwandelt sich selber in einen Ghul. Wenn die Ghuls öfter als Neger geschildert werden, so hat wohl die Kunde von Menschenfressern in Innerafrika mitgewirkt. Hilfe gegen jene Feinde gewähren den Menschen die guten Genien (Djan), die öfter ihre Töchter mit diesen vermählen. In den Märchen sind viele bekannte Züge eingewebt, so das ausserhalb des Leibes aufbewahrte Leben, die Liebe durch Traum, die Brüder mit wunderbaren Eigenschaften, der an Stelle der Entflohenen antwortende Speichel, die Sicherung des Helden durch Saugen an der Brust der Dämonin u. a.; aber auch die Hauptthemen entsprechen häufig verbreiteten Erzählungen: S. 127 (L'enfant allaité par une Ghoule) entspricht unserer Frau Holle (Grimm 24. Cosquin 2, 120). S. 140 (Bent Essaq et son frère) die treulose Schwester des Drachentöters mit den drei Hunden (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 303). S. 183 (La caverne des Ghouls) Ali Baba und die vierzig Räuber (Chauvin 5, 79. Grimm 142). S. 343 (La femme qui se sauva de chez un Ghoul) stimmt im Eingange zu Grimm 12 'Rapunzel' und in der Fortsetzung zu Grimm 3 'Marienkind'; der Raub der neugeborenen Kinder und die Verdächtigung der Frau als Menschenfresserin begegnet auch p. 233. S. 397 (Le Ghoul du puits) die nächtliche Wache am Baum, der verfolgte Unhold und die aus dem Brunnen befreiten Jungfrauen (R. Köhler 1, 292. 543). S. 407 (Le Ghoul blessé en maraude) die Aufgabe, das Flohfell zu erraten (R. Köhler 1, 389) und die Räuberbraut (Grimm 40. 46). — Eine kabylische Erzählung vom Traum vom Schatz auf der Brücke veröffentlicht Basset mit Hinweis auf unsere Zeitschrift 19, 289. — Neunzehn kurze Märchen verschiedener Völkerschaften am oberen Nil gibt Artin Pascha heraus, dem wir schon eine 1895 erschienene ägyptische Lese verdanken. Erwähnung verdient Nr. 4 (Le renard et le corbeau) der Friede unter den Tieren (Kirchhof, Wendunmut 3, 128), Nr. 7 (Le marchand et les singes) der Schwank, wie ein von den Affen bestohlener Kaufmann diese die Mützen aufsetzen und dann wegwerfen lehrt, Nr. 14 (Le feu) und 15 (Ne bats pas ton chien) die Entdeckung des Feuers, Nr. 18 (Inégalité dans la vie) die Entstehung der schwarzen und der weissen Rasse. — Weitere Kreise sucht der Afrikaforscher Frobenius für die Volksliteratur der Neger zu interessieren, deren Wert er durch den Titel 'Dekameron' und die selbstbewusste Widmung an Meister Boccaccio (Drehen Sie sich, bitte, im Grabe ein wenig um und blättern Sie in diesem Büchlein! Ich hoffe, Sie werden nicht zu enttäuscht sein) anzudeuten strebt. Am eigenartigsten wirken die im ersten Teile 'Von Rittertum und Minne' vereinigten Heldenlieder, die zu einer primitiven Gitarre gesungen, ein vom mittelalterlichen Europa oder späteren Serbien nicht allzusehr abweichendes Bild entrollen: kleine Adelssitze, deren unabhängige Herren gern auf Abenteuer ausziehen, oft nur von einem Knappen und einem Sänger geleitet, männlicher Tatendurst und rasches Minnewerben, die rohe Kraft durch Ehrgefühl beherrscht. Näher schildert diese entschwundene Heroenzeit Frobenius in Petermanns Geogr. Mitteilungen, 166. Ergänzungsheft. Die beiden andern Teile sind betitelt 'Reineke und Cie im Busch' und 'Charaktertypen', d. h., nüchterner ausgedrückt, Tiermärchen und arabische Novellen. Offenbar gibt F. keine wörtliche Übersetzung, sondern eine Nacherzählung der von ihm selber in Innerafrika gesammelten Stücke, wie er auch sein Buch als eine Erholung von gelehrter Arbeit bezeichnet. Trotzdem wird auch die vergleichende Märchenforschung dankbar das reiche hier dargebotene Material in Empfang nehmen, zumal der Vf. mit seinen bekannten mythologischen Ansichten zurückhält. An Einzelheiten notiere ich S. 76 (Der Rassenreine) Beschämung der hoffärtigen Schwäger, oben zu Hein-Müller, Mehri S. 15. — S. 154

(Die kluge Hatumata) Zeichenbotschaft, vgl. oben 18, 69 [1]; der Mörder bestellt die ihn verratende rätselhafte Botschaft, oben 6, 59 zu Gonzenbach 1. — S. 181 und 198 (Kuh angeblich bis auf den Schwanz in den Sumpf versunken) R. Köhler, Kl. Schriften 1, 150. 327 f. — S. 188. 208. 287 (Der Hund verspottet den Schakal, er habe eine Wurzel statt seines Fusses gepackt) Krohn, Bär und Fuchs 1895 S. 62. — S. 193 (drei Wahrheiten sagen) R. Köhler 1, 554. — S. 262 (Tischlein deck dich) Grimm Nr. 36 und Hein-Müller, Mehri S. 62. — S. 310 (Der Lügenkünstler) R. Köhler 1, 230. — S. 331 (Ein Bastard) Wetzel, Söhne Giaffers 1896 S. 198. — S. 342 (Der Listige) R. Köhler 1, 65. 190. 3, 164. — S. 364 (drei Haare erraten) Monteil, Contes soudanais 1905 p. 148. — S. 368 (Liebesprobe) Uhland, Der Wirtin Töchterlein. — S. 380 (Hurenrache) Frey, Gartengesellschaft S. 286 zu V. Schumann Nr. 47. — Auch die 40 Erzählungen, die Dayrell im britischen Nigeria bei Calabar aufgenommen hat, sind frei wiedergegeben und schliessen öfter mit einer humoristischen Nutzanwendung, die eher europäisch als afrikanisch klingt, enthalten aber manche wertvolle Aufschlüsse über Anschauungen und Gebräuche. Fast die Hälfte davon sind naturdeutende Tiermärchen. Auf Berührungen mit europäischen Märchen haben Andrew Lang in seinem Vorworte und A. R. Wright (Folk-lore 21, 260) bereits hingewiesen; doch möchte ich gleichfalls einige Parallelen anführen: Nr. 3 (The woman with two skins) vgl. R. Köhler 1, 319 und Maynadier, The wife of Bath's tale 1901. Nr. 4 (The king's magic drum) scheint aus dem Tischleindeckdich entstellt; s. Frobenius S. 262. Nr. 6 (The pretty stranger) Judith und Holofernes. Nr. 8 (The disobedient daughter who married a skull) und 28 (The king and the juju tree) vergleicht sich der zu Desparmet 1, 407 zitierten Räuberbraut; nur ist der Bräutigam ein Schädel, der sich von seinen Freunden im Geisterlande die übrigen Gliedmassen geborgt hat; dem Mädchen gelingt es, aus dem Lande der Toten zu entrinnen. Nr. 22 (The hippopotamus and the tortoise) das Erraten des Namens, doch unter andern Umständen als oben 6, 172 (zu Gonzenbach 84). Nr. 24 (The fat woman who melted away) die Wiederbelebung der allein übrig gebliebenen Zehe erinnert an R. Köhler 1, 275 und Montanus, Schwankbücher S. 591 f. Nr. 28 (The slave girl who tried to kill her mistress) entspricht Grimm 11, nur dass anstatt des in ein Reh verwandelten Brüderchens eine misshandelte kleine Schwester der Heldin tritt. — In Ostafrika hat Lademann hundert kurze Erzählungen in Suaheli gesammelt und ediert, denen zugleich eine deutsche Übertragung beigegeben ist. Neben einigen Tiermärchen, in denen der schlaue Hase eine besondere Rolle spielt, finden wir manche bekannten, im Orient wie in Europa umlaufenden Schwänke, bisweilen allerdings in entstellter Form: Nr. 5 (Seliman bin Daud) ist das Märchen von der Tiersprache; R. Köhler, Kl. Schriften 2, 610. — Nr. 12 (Die Fliege holt das Feuer) Dähnhardt, Natursagen 3, 106. — Nr. 19 (Kibwana und die sieben Diebe). Der Dumme wirft sein Schaf weg, weil andre es Ratte nennen; vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 355 und Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst c. 632. — Nr. 23 (Der Dumme und der Schlaue) ist Ser Giovannis Novelle vom Unterricht in der Liebeskunst; s. H. Sachs, Fabeln ed. Goetze-Drescher 3, 291 nr. 142. — Nr. 30 (Die Bettlerin und ihr Sohn) drei Wunschdinge den streitenden Erben abgenommen; R. Köhler 1, 312. — Nr. 31 (Der Löwe und die Schlange) und 50 (Der Fallensteller) Schlange lösen; oben 6, 166 und R. Köhler 1, 581. — Nr. 34 (Sultan Mnganya) die Aufgabe, Leopard, Ziege und Blätter über einen Fluss zu bringen; oben 13, 95. 311. — Nr. 35 (Der Sohn der Ehebrecherin stellt sich blind) oben 10, 74. Montanus, Schwankbücher S. 611. — Nr. 66 (Fragen aufgetragen) R. Köhler 1, 466. — Nr 69 (Dank der aus der Grube gezogenen

Tiere und des Menschen) Benfey 1, 192. Oesterley zu Gesta Romanorum c. 119. — Nr. 71 (Der dankbare Tote) R. Köhler 1, 5. — Miss Werner mustert die Abenteuer des Hasen, die in den Suaheli-Erzählungen hauptsächlich das afrikanische Element repräsentieren, doch auch durch die arabischen Schwänke von Abu Nuwasi beeinflusst worden sind.

Auf die neuerdings in Amerika[1]) und Australien[2]) aufgezeichneten Märchen der Eingeborenen einzugehen, würde uns hier, wo wir nur die in Europa verbreiteten Stoffe verfolgen wollen, zu weit führen.

Berlin. Johannes Bolte.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

I. Böhmisch und Polnisch.

Wir stellen diesmal das **Böhmische** voran, denn gegenüber der Reichhaltigkeit und Fülle seiner volkskundlichen Literatur tritt die polnische erheblich zurück. Unter den Böhmen selbst geht, wie bisher immer, der unermüdliche Čeněk Zíbrt voran, stets Neues sinnend, um seinem geliebten Gebiete Verständnis und Interesse in den weitesten Kreisen zu sichern. Diesmal schlug er einen originellen Weg ein; unter dem Gesamttitel 'Veselé chvíle v životě lidu českého' (Kurzweil im böhmischen Volksleben), gab er in sieben reich illustrierten Heften eine Art böhmischen Festkalenders heraus; des ersten Heftes war schon im vorigen Bericht (oben 20, 219) gedacht, das Bilder von den einstigen Spinnabenden brachte: das zweite 'Masopust držíme' (Wir halten Fastnacht), 146 S., behandelt die Zeit von Neujahr bis zum Donnerstag nach Fastnacht, wo die letzten Fastnachtsreste 'ausgebeutelt' werden; gar ausführlich werden die Dreikönigsumzüge mit der Perchta (Peruchta, Sperechta usw., in Südböhmen eine Pferdemaske darstellend; in Nordböhmen und Mähren vermummte Frauen mit schrecklichen Larven) geschildert. In einem besonderen Werkchen 'Masopust z Koblihovic a Bachus souzen a pochován' (Urteil und Begräbnis der Krapfenfastnacht und des Bacchus) werden die städtischen Fastnachtbräuche dargestellt, namentlich der Streit zwischen Fastnacht und Fasten und ihr zu Grabe tragen, S. 60 (im ersten Teile Abdruck mehrerer

1) Harriet Maxwell Converse, Myths and legends of the New York state Iroquois, ed. by A. C. Parker. Albany, N. Y. 1908. 195 S. (New York state Museum bulletin 125. Vgl. Folklore 21, 126). — C. H. Merriam, The dawn of the world, myths and weird tales told by the Mewan Indians of California. Cleveland, A. H. Clark 1910. 273 S. — F. A. Golder, Eskimo and Aleut stories from Alaska (Journal of american folk-lore 22, 10—24). — H. Hull St. Clair, Traditions of the Coos Indians of Oregon (ebd. 22, 25—41). Shoshone and Comanche tales (ebd. 22, 265—282). — J. Curtin, Achomawi myths (ebd. 22, 283—287). — P. Radin, Winnebago tales (ebd. 22, 288—313). — R. B. Dixon, Shasta myths (ebd. 23, 8—37). — F. Stähelin, Tiermärchen der Buschneger in Surinam (Hess. Bl. f. Volkskunde 8, 173—184).

2) A. A. Grace, Folktales of the Maori. Wellington, N. Z., Gordon & Gotsch 1909. 257 S. (vgl. Folk-lore 21, 128). — M. Archambault, Contes et légendes de la Nouvelle Calédonie (Revue des trad. pop. 24, 117—127). — R. H. Mathews, Australian folk-tales (Folk-lore 20, 485f.). — The Wallaroo and the willy-wagtail (ebd. 20, 214—216). — Jos. Meier, Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel (Neu-Pommern), im Urtext aufgezeichnet und ins Deutsche übertragen. Münster, Aschendorff 1909. XII, 291 S. 8 Mk. (vgl. DLz. 1910, 1525f.).

Fastnachtspiele; im zweiten Auszug aus dem Buch des Rvačovský 'Masopust', Fastnacht, vom Jahr 1580). Das 3. Heft, 142 S. 'Smrt nesem ze vsi' (Wir tragen den Tod aus dem Dorfe), behandelt Bräuche und Feste vom Blasientage an, das Dorotheenspiel, den Gregorstag in der Schule, den Totensonntag (Judica, nicht Lätare, wie anderswo; seit dem 16. Jahrh. wird fälschlich das Todaustragen als aus Polen eingeführt betrachtet, bei dessen Christianisierung man an einem bestimmten Tage im ganzen Lande die Götzen ins Wasser geworfen hätte): Palmsonntag, Osterrute, die Spiele mit den Ostereiern. Heft 4 (64 S.) 'Králové a královničky' (Könige und Königinnen), bringt die Pfingstspiele, Pfingstritt (bei den Slowaken in Mähren, Schlesien usw.) und das Vogelschiessen. Heft 5 'Obžinký' (Erntefestlichkeiten); Heft 6 'Den se krátí, noc se dlouží' (Die Tage werden kürzer, die Nächte länger), 76 S., bringt die Bräuche vom Martins-, Andreas- und Nikolaustag, sowie von der h. Lucie, die die faulen Spinnerinnen straft, ausserdem ein Barbaraspiel. Das letzte (7.) Heft, 59 S. 'Hoj, ty štědrý večere' (O du Weihnacht), behandelt die Tage vom 24. Dezember bis Neujahr, bringt eine Auslese von Weihnachtsliedern, druckt des Kozmánek Weihnachtsspiel (2. Hälfte des 17. Jahrh.), ab. Ich kenne keinen Versuch, die Volksüberlieferung durch Wort und Bild besser auszunutzen, als es Zíbrt tut: er verfolgt zwar in dieser Publikation weniger wissenschaftliche Zwecke, noch hat er es auf Vollständigkeit abgesehen (erwähnt nicht einmal des Holešovský Weihnachtstraktat aus dem Ende des 14. Jahrh.), aber die Fülle von Material aus alter und neuer Zeit, die Menge Bilder von alten Holzschnitten an bis zur Photographie, der warme Ton, in dem der Text gehalten ist, die Anregungen, die nach allen Seiten ausgehen (es wird z. B. Dilettanten geradezu Stoff für Aufführungen geliefert), die gründlichste Sachkenntnis, gestalten das Ganze zu einem wahren Volksbuche, so populär und so instruktiv zugleich, so systematisch und doch so unterhaltend, dass ich es geradezu als Muster hinstellen möchte, wie man das Gold der Tradition auszumünzen hat.

Gleichzeitig nahmen die zahlreichen anderen Publikationen des Verf. ihren ungestörten Fortgang. Von kleineren sei genannt 'Staročeský rukohled a novočeský rukozpyt' (Altböhmische Chiromantie und neuböhmische Handforschung), Nr. 819 bis 821 der Prager Světová knihovna (Weltbibliothek), 222 S. kl. 8°, wo mit reichhaltigen Einleitungen eine altböhmische Chiromantia Philonis (15. Jahrh.) und ein moderner handschriftlicher Traktat (des Fr. Hekel von 1895), abgedruckt, sowie nachgewiesen wird, dass der böhmische Physiologe Purkyně der Erfinder der Daktyloskopie ist. In der 'Pestrá knihovna zábavy a kultury' (Bunte Bibliothek für Unterhaltung und Kultur), nr. 13—14, gab Zíbrt Skizzen unter dem Titel heraus 'Panna, Ženitba, Žena' (Jungfrau, Heirat, Frau), eine Sammlung altböhmischer Aphorismen und gereimter wie prosaischer Traktate über das Weib, im 2. Teil die böhmische Überarbeitung eines polnischen Dialoges des Nik. Rej (um 1540) über Mädchen und Frauen: das böhmische Unikum ersetzt das verloren gegangene polnische Original (102 S.). Unter seiner Redaktion erschien auch eine interessante, hübsch ausgestattete Gelegenheitsschrift aus Anlass der Vereinigung von Podskali (dem alten Flösserort) mit Prag 'Praha se loučí s Podskalím' (1910, 64 S.), mit historischen (archivalischen) und ethnographischen Skizzen aus Vergangenheit und Gegenwart der eigenartigen Bevölkerung. Besonders umfangreich ist die Sammlung 'Pivo v písních lidových a znárodnělých', das Bier im Volks- und volkstümlichen Liede (Prag 1910, 402 S.), das sich anschliesst dem im vorjährigen Bericht angezeigten Buch von den Trinkerzünften und -Sitten; 678 Lieder sind es, die alles, was mit Schenke, Trinken, Festen zusammenhängt, zum Gegenstande haben, auch aus älterer Zeit.

Aus dem reichen Inhalt des 'Cesky Lid' (Bd. 19, Heft 5—10 und Bd. 20, Heft 1—3), seien zuerst genannt die Fortsetzungen der Denkwürdigkeiten eines kleinen Prager Sängers und Handwerkers, Fr. Haiss, die anheimelnd das Leben aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts, seine Last und Mühen schildern. Beendigt ist die Studie von Dr. Jos. Volf über die Rosenkreuzer in Böhmen und ihre Weissagung für das Jahr 1622 (jetzt auch im Separatabdruck erschienen, 72 S.); der Verf. zieht in immer weiteren Kreisen die Geschichte der böhmischen Protestanten und Exulanten herein, hierher gehört auch seine in den Sitzungsber. der böhm. Ges. d. Wiss. 1910 (histor. Kl., Abh. 8, 55 S.) erschienene Studie 'Beitrag zum Streite über die böhmische Konfession in Sachsen in den Jahren 1631—1637', wo die Memoriale eines Stranský und Regius in ihrem Glaubensprozess vor dem lutheranischen Konsistorium abgedruckt und erläutert werden. Weiter bringt der Lid die Studie von Dr. J. Branberger über das weltliche böhmische Volkslied des 16. Jahrh., speziell seine Melodien, und über den Einfluss der slowakischen Musiker; Homolka gibt lehrreichen Aufschluss über Verbreitung von Kunstliedern unter dem Volke. Abdruck alter Texte (z B. des Spieles von Tob. Mouřenín vom Frevelhaften Sohn von 1604, Zutrinken den Brautjungfern von 1775, des Schäfers Jiř. Volný Bearbeitung des Schwankes von den drei Frauen, welche am besten ihren Mann zum Narren hält, aus den Frantové Práva, um 1730 usw.); dann eine Menge Material jeglicher Art, des Gewohnheitsrechtes (wie man den neuen Nachbar aufnimmt u. dgl.), des Volksglaubens (Beschwörungen u. dgl.), Lieder, Tänze, Märchen, Sagen, aus alten, urkundlichen, und neuen Aufzeichnungen, Proben der Volkskunst (z. B. die Leisten und Initialen der geschriebenen Gesangsbücher), Trachten, Bräuche (beim Dreschen, Taufe usw.), alles reich illustriert (besonders die Aufsätze Zíbrts selbst, z. B. über einen Ausflug unter die mährischen Slowaken u. a.), sowie eine reichhaltige Bibliographie machen den bunten Inhalt der einzelnen Hefte aus, die Sinn und Liebe für alles Volkstümliche wecken und wahren sollen.

Von Časopis Musea Království Českého unter Zíbrts Redaktion, ist der 84. Bd. abgeschlossen (480 S.) und der 85. begonnen. Die Hefte (vier jährlich), bringen Beiträge zu Comenius (z. B. über die älteste deutsche Übersetzung der Perle der älteren böhmischen Literatur, des Weltlabyrinthes und Herzensparadieses, Leipzig 1788; über seinen Namen; den Abschied seines Schwiegervaters von der Welt, ein Lissaer Lied); zur Geschichte der Glaubensbewegungen in Böhmen im 18. Jahrh. (von Dr. J. Volf); zur Geschichte des Husitismus (ein trefflicher Artikel von J. Volf, der des Convertiten Hilarius von Leitmeritz angeblich verloren gegangenen Traktat Arcus gehennalis, gegen Rokycana und die Utraquisten, nachweist) u. a.; der ausführlichste Artikel, von Zíbrt selbst, Bd. 85, 91—159, behandelt auf Grund des literarischen Nachlasses von Dr. Engel die Geschichte der literarischen Gesellschaften der 60er Jahre, die, heute vergessen, den Grund gelegt haben zum Erstarken und Aufblühen der neueren Literatur. Die Auszüge aus der Korrespondenz des grossen Slawisten Šafařík (vgl. vorigen Bericht), sind beendigt; die Tätigkeit und die Ideen des patriotisch gesinnten Grafen Joh. Harrach, werden erörtert. Unter bibliographischen Angaben verdient Erwähnung der Bericht Ezers über Reste böhmischer Volkslieder und alter religiöser Lieder, in den Písně modlitební (Gebetlieder), des M. Morávek Melnický von 1610, aus der Druckerei des H. von Waldštejn auf dessen Schloss in Dobrovice, ein Unikum der Zittauer Stadtbibliothek.

Von der Bibliografie České historie ist Bd. 5, Heft 1 erschienen, S. 1—320, Nr. 11 821—17 254, die Jahre 1628—1669 umfassend. Von welcher Bedeutung

diese Bibliographie ist, nicht nur für einen böhmischen Geschichtsforscher, mag man z. B. aus dem Artikel über 'Wallenstein' ersehen; er umfasst beinahe 2000 Nummern, hauptsächlich in deutscher und lateinischer Sprache, nicht nur Drucke, sondern auch Handschriften, Artikel in historischen Zeitschriften und Publikationen jeglicher Art; dabei ist die Belletristik, zumal das Drama, ausgeschlossen geblieben, denn Prof. Arn. Kraus wird in der Fortsetzung seines bekannten Buches über Bearbeitung böhmischer Stoffe in der deutschen Literatur, besonders darüber handeln und Zíbrt selbst die ausserdeutsche dramatische Literatur anderswo verzeichnen; so blieb nur der Artikel 'Lieder, Epitaphien und Satiren vom Waldsteiner', nr. 13 523—13 604; die einzelnen Nummern bringen mitunter erschöpfende bibliographische Abhandlungen, z. B. nr. 13 538 die Geschichte des Liedes 'Historie etc.' von 1638. Nr. 13 605—13 766 beziehen sich auf den Waldsteiner in der Kunst (Münzen, Gemälde usw.), Nr. 13 767—13 814 Waldstein als Herr und im Kreise seiner Familie, die Nationalitätenfrage, wobei Feuilletone in Tageszeitungen genannt werden usw. Aber mit ebensolcher Ausführlichkeit wird z. B. der Böhme W. Hollar, der berühmte Kupferstecher, behandelt, Nr. 14 626 bis 14 736, wo sogar die Landtagsrede Dr. Riegrs über den Ankauf von Stichen des Hollar ausführlich genannt wird. Diese Stichproben mögen die überwältigende Fülle des Riesenwerkes verbildlichen, auf seinen Nutzen und Bedeutung hinweisen; es bleibt ein einziges in seiner Art.

Neben dem Lid besteht in Ehren der Národopisný Věstník českoslovanský, herausgegeben von Prof. J. Polívka, 240 S. und 72 S. Beilage. Er bringt wie immer wenige, aber erschöpfende Abhandlungen volkskundlicher Art, eine genaue Übersicht aller ethnographischen Unternehmungen (Ausstellungen, Museen usw.) in allen slawischen Ländern, sowie eine ausgewählte Bibliographie, wissenschaftliche Rezensionen; es sei z. B. nur erwähnt die eingehende und in Einzelheiten stark abweichende Anzeige Polívkas von Gordon Hall Gerould, The grateful dead; oder die Anzeige über Panzers Beowulf-Deutung und das Versagen von Panzers Methode bei der Frage nach dem eigentlichen Ursprung des Epos selbst u. dgl. m. In der Beilage wird von Polívka die Glatzer Märchensammlung des Jos. Kubin weiter herausgegeben und erläutert, vgl. vorigen Bericht; Polívkas oft seitenlange Ausführungen sind direkt vergleichende Märchen- oder Sagen- (auch Schwank-) kunde, so namentlich die Ausführungen zum Schwank vom Messias-Schuster und dem Judenmädchen, S. 15—20, wo die deutschen und mittelalterlichen Varianten des Boccaccio, der Prediger usw. bis zum Pančatantra, zu Olympias und Nectanebus, Cimon in Troja usw., zurückverfolgt werden. Ich vermisse nur polnische Varianten, die den Glatzer Schwank unmittelbar berühren, z. B. Ciszewski, Krakowiacy nr. 224; Kołłątaj in seinem Stan oświecenia w Polsce erzählt von einem Jesuiten und einer polnischen Edelfrau ähnliches. Von den Abhandlungen sei eine Würdigung des 19. Januar 1910 verstorbenen Prof. O. Hostinský und seiner Verdienste um die Pflege der böhmischen Volksmelodien und Lieder sowie des böhmischen ethnographischen Museums genannt; dann eine Studie über die Marionetten und das Puppentheater in Böhmen (mit zahlreichen Abbildungen, auch der Theaterzettel der wandernden Schausteller, in deren Familien, Kopecký u. a., diese Kunst sich traditionell vererbt); dann der kritische Bericht über die wichtige Sammlung mährischer Volkstrachten in dem Buche von Horn, Mährens ausgezeichnete Volkstrachten 1837; ausserdem Bušeks Studien über Leben und Treiben in der Gemeinde Bílov, wo besonders ausführlich die Vermummungen am Faschingsdienstag geschildert sind und zugleich hervorgehoben wird, wie alle diese alten Bräuche entschieden im Aussterben begriffen sind.

Die Sprichwörtersammlung (Česká Přísloví) von Prof. Dr. V. Flajšhans (vgl. vorigen Bericht) schreitet rüstig vorwärts; sie ist bereits bis Heft 7 (Mele, Spalte 896) gediehen; freilich berührt sie sich öfters mit einer Phrasensammlung, enthält sie doch nicht ausschliesslich Sprichwörter, sondern alle übertragenen Wendungen, Schimpfwörter, Beinamen u. dgl. Die Auslegung des einzelnen, die Parallelen und Nachweise sind von erstaunlicher Fülle und Genauigkeit: der angekündigte Umfang wird allerdings nicht innegehalten, das Werk wird den ursprünglichen Rahmen weit überschreiten, doch wird mit dieser Leistung die böhmische Literatur wieder um ein wahrhaft monumentales Werk (in würdigster Austattung zugleich) bereichert; für ältere Volkskunde, Bräuche, Anschauungen, für das Wandern von Motiven und Worten, bleibt das Werk eine unerschöpfliche Fundgrube, und die hingebende Mühe, mit der jede Einzelheit, vom Sinn bis zum Wortlaute gesichtet wird, kann nicht genug gerühmt werden.

Das Werk von Prof. Č. Holas über böhmische Volkslieder und Tänze (vgl. vorigen Bericht) ist mit Teil 4—6 (Prag 1909—1910) abgeschlossen; es enthält etwa 2000 Lieder (nur aus Böhmen, nicht aus Mähren usw.), von denen etwa $^1/_3$ neu sein dürften, den Rest bilden Varianten zu bereits bekannten, vgl. den eingehenden Bericht im Národopisný Věstník 1910, S. 114—119. Hier hebt der Rez. (Horák) besonders die 'Balladen' hervor und hält sich über den Widerhall alter religiöser Bewegungen in dem sektenreichen östlichen Böhmen auf: in der Tat wird einmal Žižka aufgerufen, dass er endlich mit den Mönchen aufräumen möchte; in einem andern Liede (im Bänkelsängerton) hat Boček von Kunštat, als die Geistlichkeit seinen Richter nicht beerdigen wollte, mit dem Fleische des Verstorbenen die Eingeladenen bewirtet: so wird doch mein Richter mit euch auf einer Stätte liegen, unter ehrbaren Leuten. Die Klagen über das vollständige Schwinden des Volksliedes erscheinen nach Ausweis der Sammlung übertrieben.

Einen prächtigen Beitrag zur böhmischen Kulturgeschichte lieferte Professor Jos. Pekař in seiner 'Kniha o Kosti, kus české historie' (Buch vom Schlosse Kost, im oberen Egerlande; ein Stück böhmischer Geschichte; erster Teil, Prag 1910, 202 S.), mit einer Fülle von Kunstbeilagen (Ansichten des imposanten Schlosses, Faksimile von Urkunden und Briefen u. dgl.). Ein Stück böhmischen Gut- und Bauernlebens aus der alten Zeit, zumal aus dem Dreissigjährigen Kriege, so flott erzählt, dass es sich wie ein fesselnder Roman liest, die Menschen und Zeiten wie lebend vor uns erstehen, die langwierigen archivalischen Vorstudien des Verf. wie vergessen scheinen: die Liebe zu dieser Vergangenheit, zu diesen Heimatsgegenden, hat dem Buch den warmen Ton geliehen; besonders lebhaft geschildert ist das Aufeinanderstossen zweier entgegengesetzter Kulturen, der heimischen, protestantischen, und der fremden, italienisch-katholischen, mit ihren energischen, zielbewussten, selbstsüchtigen Vertretern. Kürzer erwähnt seien andere Orts- und Provinzialgeschichten auf breitem kulturhistorischen Hintergrund: F. A. Slavík, Moravské Slovensko od XVII století (1. Teil 1903; 2, 1909; Geschichte der mährischen Slowakei, mit besonders zahlreichen statistischen Nachweisen); Jindř. Baar und Fr. Teplý gaben die Monographie des Städtchens Klenčí (1909, 221 S.) u. a. Die immer zahlreicheren und reicheren städtischen historischen Museen statten ihre Jahresberichte mit Abhandlungen zur lokalen Kulturgeschichte aus, z. B. der Věstník des Klatauer Museums (1909) bringt Aufsätze über die Klatauer Glocken- und Kannengiesser und zur alten Topographie der Stadt; der Sborník des Pilsener Museums bringt neben einer trefflichen Topographie der Stadt vor den Hussitenkämpfen, Berichte über Ausgrabungen u. dgl., auch Beiträge zur Lebensgeschichte des Pilsener Arztes Franta, der an den Frantové práva, jenem durch Zíbrt und

Spina bekannten Nürnberger Schelmenbuch beteiligt ist. Alle ähnliche Publikationen übertrifft weit an Umfang und Fülle Jos. Teiges 'Zaklady stáreho místopisu Pražskeho 1437—1620' (Grundlagen der alten Prager Topographie, Bd. 1, 830 S. 4°), eine Fortführung des Werkes, das Prags Geschichtsschreiber, Tomek, bis 1437 abgeschlossen hatte, nur auf breiterer Grundlage; es ist dies die Geschichte jeder Prager 'Realität' auf Grund der Akten, Testamente, Chroniken usw., mit ausführlichen Einzelheiten, Instruktionen, Beschreibungen der festlichen Aufzüge (z. B. bei der Einholung König Ferdinands 1558, in zwei Sprachen), Kirchen usw., für den Kulturhistoriker eine Fundgrube von höchster Bedeutung.

Von den Publikationen der Prager Akademie der Wissenschaften sei zuerst genannt das Verzeichnis der Handschriften der überreichen Prager Bibliothek des Domkapitels (Soupis rukopisu etc.) von A. Patera und Ant. Podlaha: der erste Teil umfasst 846 Handschriften; namentlich reich wird der Gewinn für die Literatur des 15. Jahrh., für die verschiedenen hussitischen Traktate eines Příbram u. a. der erste Teil eines böhmischen bibliographischen Lexikons, herausgegeben von Zd. Tobolka, umfasst die böhmischen Inkunabeln (von 1468, die Trojanerchronik, Pilsener Druck, bis 1500, 25 erhaltene und fünf verschollene Druckwerke aus Pilsen, Prag und Kutteuberg). Von mittelalterlichen Texten sei die Herausgabe des Petrus Comestor, seines Kommentars zur Bibel, genannt (1. Teil, äusserst sorgfältig, der Historia scholastica, durch Dr. J. Novák; 320 S., bis zum Buch der Richter): ausserdem das Verzeichnis der böhmischen Handschriften der Prager Universitätsbibliothek durch Jos. Truhlář (Katalog českých rukopisu etc., Teil 1). Der unermüdliche Lexikograph Fr. Kott hat 'Beiträge zum mährischen Dialektwörterbuch des Bartoš' (Dodatky k Bartošovu Slovníku etc.), aus neueren Publikationen gesammelt (166 S. gr. 8°, doppelspaltig). Zu der nationalen Wiedergeburt im 18. Jahrh. sind zwei Beiträge zu verzeichnen; der Prager Germanist Arn. Kraus handelt über 'die Prager Zeitschriften 1770—1774 und das böhmische Erwachen' (Pražské Časopisy etc., 89 S., hauptsächlich über Löpers 'Neue Literatur und die Prager Gelehrten Nachrichten'; wie die drei lebenden Sprachen, deutsch, böhmisch, französisch, gemeinsam den Angriff gegen das Latein führen); Jos. Hanuš zeichnet das Lebensbild und die literarische Wirksamkeit des Deutschböhmen Nik. Adauct. Voigt, wie er an der nationalen Wiedererweckung als Historiker beteiligt ist (100 S.), seine Beziehungen zu Dobner, Pelzl u. a. Eine besondere Rubrik in den Publikationen der Akademie bildeten die Schriften des Komenský, von denen im Laufe der Jahre sechs Bände erschienen waren, darunter seine Korrespondenz von dem Dorpater Theologieprofessor Jan Kvačala in drei Teilen, das Theatrum universitatis rerum usw.; nun hat der Zentralverein der böhmischen Lehrer Mährens die Gesamtausgabe unter der Redaktion von Kvačala in die Hände genommen und will sie bis 1923 in 30 Teilen vollenden; erschienen ist eben der 15. Teil, in dem ein trefflicher Comeniuskenner, Prof. J. Novák, sieben böhmische Schriften herausgegeben hat; als Ergänzung der ganzen Ausgabe dient das 'Archiv pro badání o životě a spisech J. A. Komenského', dessen erstes Heft der Herausgeber, Prof. J. Kvačala, fast ausschliesslich mit eigenen Beiträgen ausgefüllt hat (Bibliographie; Beziehungen des Comenius zu Karl Gustav von Schweden; Polemik mit Valer. Magni u. a.). Von Publikationen zum 19. Jahrh. sei erwähnt die Herausgabe der bisher ungedruckten satirischen Allegorie des Vojt. Nejedlý 'Bohyně' (Göttin, in acht Gesängen, eine Parodie auf die Angriffe von Jungmann und Šafařík gegen die akzentuierende böhmische Metrik, vom Jahre 1819), durch Ferd. Strejček (187 S.); sowie die Fortsetzung der Korrespondenz des Fr. Čelakovský (2, 1, 320 S., 1829—1833).

Der von den Professoren Jar. Goll und Jos. Pekař herausgegebene Český Časopis historický (Jahrgang 16, 480 S. und Bibliographie böhmischer Geschichte für 1909, 78 S.) bringt in seinen Vierteljahrsheften eine ausserordentlich reiche Chronik, die sich nicht auf böhmische oder slawische Geschichte beschränkt, obwohl sie ja diese vor allem berücksichtigt, Inhaltsangaben von Zeitschriften u. dgl. Von den Abhandlungen ist die Neubaurs über den Hussitenführer Prokop Holý vollendet; die übrigen fallen aus dem Rahmen unserer Berichte heraus; ich erwähne nur noch die Kritik Zd. Wirths über die Herausgabe der Prager Kunstdenkmäler, die in dem gesamten Soupis památek historických a uměleckých (die vergleichbar den geplanten Monumenta artis Germaniae, seit 1897 erscheinen, davon einzelnes auch deutsch herausgegeben wird, z. B. Heft 27 über Schloss Raudnitz der Rosenberg und Lobkowitz, böhmisch 1907, deutsch 1910) eine besondere Stellung einnehmen wird. Der Musikhistoriker Zd. Nejedlý bringt eine knappe, aber energische Würdigung des Lebenswerkes von Ott. Hostinský, der nicht nur als Musikhistoriker, sondern gerade als Förderer der Volkskunde, Mitbegründer des Prager ethnographischen Museum, sich bleibende Verdienste erworben hat. Auf die eingehende Bücher- und Zeitschriftenschau des Časopis sei namentlich wegen der reichen lokalgeschichtlichen Forschungen verwiesen, wie sie in den Památky archaeologické a místopisné (archäologische und topographische Denkwürdigkeiten, bisher 23 Bände); in den mährischen Zeitschriften (Časopis matice Moravské, bisher 33 Jahrgänge; Časopis moravského musea zemského, bisher neun Jahrgänge), im Časopis společnosti přátel starožitností českých v Praze (böhm. Altertumsverein, 17 Jahrgänge), im Sborník historického Kroužku (Sammelschrift der histor. Vereinigung, zehn Jahrgänge), in der Hlídka (Rundschau; im letzten, 26. Jahrgang, sehr interessante Beiträge zu Hus, Traktate und Briefe an ihn), u. dgl. m. veröffentlicht werden.

Von **polnischen** Texten sei zuerst der Lemberger Lud, Kwartalnik etnograficzny, genannt (Bd. 15, Heft 4; 16, 1—3). Ihn eröffnet eine besonders interessante Arbeit: Bron. Piłsudski hat 15 Jahre auf Sachalin zugebracht und ist zu den dortigen Ainos in nahe Beziehungen getreten; er lernte ihre Sprache, richtete Schulen für ihre Kleinen ein, und auf Grund so erworbener Kenntnisse spricht er über ihr Schamanentum. Es scheint, dass dieses bei ihnen nur importiert ist (vom Amur her), daher keine überragende Rolle spielt und gegen den alten Ahnenkult nicht aufzukommen vermag. Es werden einzelne Schamanen (nach Alter, Geschlecht, Vermögen; nach ihren physischen und psychischen Anlagen sowie nach ihren Praktiken) vorgeführt, einzelne 'Séancen' eingehend beschrieben, und man gewinnt einen fesselnden Einblick in diese Mischung von Glauben und Gaukelei; der Artikel verdiente wohl weitere Verbreitung; in einem folgenden soll das Schamanentum der anderen Eingeborenen, der Ghilaken und Oroken, geschildert werden. Des Zusammenhanges wegen nenne ich gleich eine andere Arbeit über die Völker des fernsten Ostens: der Arzt J. Talko-Hryncewicz, der unter ihnen viele Jahre verbracht und gesammelt hat, wird seine Materialien durch die Petersburger Akad. d. Wiss. herausgeben und hat vorläufig eine erschöpfende Inhaltsangabe bei der Krakauer Akad. d. Wiss. erscheinen lassen u. d. T. Materiały do etnologii i antropologii ludow Azii środkowej, Mongołowie, Buriaci i Tungusi (Krakau 1910, 96 S.); in dieser Skizze wird über Traditionen, Geschichte, den Lamaismus usw. und auf Grund eigener Forschungen und Messungen über die physischen Merkmale der Chalchas- und Buriaten-Mongolen wie der Tungusen, gehandelt. Doch kehren wir zum Lud zurück. Eine andere Zierde seiner letzten Hefte sind die Aufzeichnungen des Bauern-Künstlers (Bildhauers) W. Brzega aus dem Munde des greisen Tomasz

Gadeja in Zakopane (dem bekannten Höhenkurort in der polnischen Tatra); der alte Bauer, einst selbst an Raubfahrten beteiligt, erzählt in dem interessanten Bergdialekt Märchen, Sagen, Geschichten, Lieder, in der kernigen und knorrigen, leicht humoristisch und satirisch angehauchten Weise seiner engsten Heimat, ohne die Reserve, die er sich sonst Fremden gegenüber auferlegen würde; diese Aufzeichnungen teilt mit und erläutert (sachlich und sprachlich) Prof. Fr. Krczek. In anderen Beiträgen handelt Br. Gustawicz über die S. Martinsbräuche (namentlich auch die deutschen) und schildert eingehend Land und Volk der Szekler (mit Illustrationen), ihre Lebensart, Sagen u. dgl. Dr. St. Schneider erörtert den Schlangenkult, speziell den Schlangenkönig, namentlich auch in der klassischen Welt, sowie Hausgötter, Schwalbe und Hahn (als Göttertiere), mit einzelnen interessanten, aber allzu gewagten Kombinationen. A. Fischer bringt schöne Nachträge aus slawischen Quellen zu O. Dähnhardts Natursagen, ausserdem zu seinem eigenen, im vorigen Bericht genannten, Aufsatz über das Motiv vom blühenden Stecken. Bol. Slaski, unter andern Beiträgen, erwähnt das Petruswasser der deutschen, die Piotrowina der polnischen Flösser (wo das Wasser zurückfliesst, warum es so heisst). Vieles (Materialien aus alten Hexenprozessen u. dgl.) muss ich übergehen, doch sei besonders hervorgehoben der Bericht des Musikhistorikers A. Chybiński über die Ethnographie auf dem 3. internationalen Musikerkongress in Wien 1909, wo namentlich die Vorträge von Frau Linev (über neue Methoden des Folklore in Russland, speziell das Volkslied und dessen musikwissenschaftliche Wertung), und des Prof. Hostinský (s. o. S. 201) Referate über das böhmische Volkslied sowie über die Vorarbeiten des Komitees für das Volklied in Österreich (einberufen vom Ministerium d. Unterr.), eingehend gewürdigt werden. Die Artikel im Lud gewinnen von Jahr zu Jahr an Umfang und Bedeutung, sie beschränken sich längst nicht mehr auf polnische Ethnographie allein und können jetzt auf rohe Stoffsammlungen desto eher verzichten, als in der Warschauer Ziemia 'Land', einer illustrierten Wochenschrift, die unter der Redaktion von Kaz. Kulwieć in den zweiten Jahrgang eingetreten ist, ein Organ geschaffen ist, das in erster Reihe, an den Prager Lid erinnernd, das heimische Material aufzunehmen bestimmt ist. Eine Aufzählung der meist kleineren Skizzen, Feuilletons u. dgl. der Ziemia wäre unmöglich; das geographisch beschreibende Element, Aufnahmen von Bauten, Sehenswürdigkeiten jeglicher Art, nimmt breiten Platz ein; doch fehlt es auch nicht an wissenschaftlichen Beiträgen, z. B. von dem jetzigen Prof. der Ethnologie an der Univ. Lemberg, St. Ciszewski, über die Quellen des Drachenkampfes in der Gründungssage von Krakau beim Mgr. Vincencius, wo an eine ähnliche Episode vom Iskender im Schachnameh erinnert wird, vgl. dazu A. Fischer im Lud 16, 281—285 und S. Fränkel, die Sage von der Gründung Krakaus, in den Siebschen Mitteilungen der schlesischen Ges. usw. 13, 1—4. Vincencius hat auch andere Züge von Alexander, die bei Pseudokallisthenes fehlen, aus mündlicher orientalischer Tradition? Oder von Z. Gloger, über das Brot und die Bräuche beim Brotbacken u. a.

Der Tod hat uns Z. Gloger entrissen und eine nicht auszufüllende Lücke in der Pflege polnischer Volkskunde geschaffen. Seine Sammlertätigkeit, die so vieles vom Untergange gerettet hat, begann vor einem halben Jahrhundert; die Zahl der Artikel und Bücher, die er geschrieben, ist Legion (vgl. die kurze Aufzählung im Lud 16, 243—245) und vieles ist unveröffentlicht oder unvollendet gelassen, so namentlich sein Budownictwo drzewne i wyroby z drzewa w dawnej Polsce Cohee (poln. alt. Holzbauten), wovon nur die beiden ersten Bände, A—L, erschienen sind (1907 und 1909); die Artikel sind alphabetisch geordnet und ausserordentlich reich

illustriert, die Art. chata (Hütte) und dwor (Hof) allein umfassen je 60 Seiten gr. 8° und bieten eine ganze Galerie aller möglichen Typen aus dem Gebiete des alten Polen; namentlich sind für das Werk verwertet worden alte Inventare vom 16. bis 18. Jahrh., die in chronologischer Folge für jeden einzelnen Artikel ausgenutzt werden. Es wäre sehr zu bedauern, wenn dieses Wörterbuch unvollendet bleiben sollte.

Wir gehen zu anderen periodischen Publikationen über. In Litauen entwickelt die Gesellschaft der Freunde der Wiss. rege Tätigkeit. Aus ihren Jahrbüchern (Rocznik Towarzystwa Przyjaciol Nauk w Wilnie II, Wilno 1908, 145 S.; III 1909, 152 S.) seien genannt: J. Kurczewski, Nachricht von den Pfarrschulen in der Diözese Wilno eine Übersicht des gesamten Volksunterrichtes seit 1397; des verdienten Archäologen Wand. Szukiewicz Aufwerfen der Frage, wem eigentlich die litauischen Grabhügel (aus der Eisenzeit) mit ihrem reichen, von Kultur zeugenden Inventar angehören, da die historischen Litauer von den Chronisten als ein unsäglich armes und zurückgebliebenes Volk geschildert werden; Dr. Baranowski schildert einen Epigonen des Feudalismus in Litauen (Fürst Sapieha auf Bychow aus der Mitte des 18. Jahrh.) und sein unumschränktes Walten im Lande; andere historische und bibliographische Abhandlungen müssen wir übergehen. Eine Ergänzung finden die Roczniki der Gesellschaft in dem Kwartalnik litewski, den J. Obst „den Denkmälern der Vergangenheit, der Geschichte, der Topographie und Ethnographie Litauens, Weissrusslands und Liflands“ bestimmt (Petersburg, jedes Vierteljahrsheft zu 160 S. mit schönem Bilderschmuck); aus dem Vielerlei, was die bisherigen Hefte brachten, sei genannt: W. Szukiewicz, Die Spuren des Steinalters im Gouvern. Wilno; des bekannten polnischen Forschers und Kenners livländischer Vergangenheit, Baron G. Manteuffel, Beschreibung des mächtigen Felsvorsprunges Stabu rags an der Düna, und der daran geknüpften Überlieferungen; einzelne Volkslieder (weissrussische); über Volksarznei und ein Album weissrussischer Volkstypen (Bettler, Holzfäller u. a.).

Aus dem 34. und 35. Bande der Roczniki der Posener Gesellschaft der Freunde der Wissenschaften sei ein mittelalterliches lat.-deutsch-polnisches Glossar (Ende des 15. Jahrh.) genannt, wegen der Erklärungen (über Form des Backwerkes: Hütten u. ä.), die der Herausgeber, Dr. B. Erzepki, hinzugefügt hat; der Katalog der Hdschrr. der Gnesener Kapitelsbibliothek enthält einige sehr alte und reich illustrierte Codices; die Biographie und das Testament des Leibarztes König Sigismund I., Peter Wedelicius (zubenannt so wegen der Annahme des Wappens der Herren von Wedell), gest. 1544, enthält für den Kulturhistoriker manches Bemerkenswerte; ebenso die Beschreibung des Barokbaues der Wallfahrtskirche in Zdzież bei Borek u. a. Den 'Rocznik' der Thorner Gesellschaft füllt aus die kritische Geschichte des Tages von Tannenberg-Grunwald durch den ausgezeichneten Kenner westpreussischer Geschichte, Pfarrer St. Kujot (Bd. 17, 378 S., Thorn 1910); dagegen enthalten die vierteljährlich erscheinenden 'Zapiski' (Memoiren) derselben Gesellschaft, von denen der erste Band, 286 S., jetzt abgeschlossen ist, allerlei archäologisches, volkskundliches, historisches und genealogisches Material sowie Bücherbesprechungen. Die in Behrend (Westpr.) erscheinende Monatsschrift 'Gryf, pismo dla spraw kaszubskich', herausgegeben von Dr. Majkowski, bringt in jedem Hefte kaschubische Märchen, Lieder und Sagen.

Die von der Krakauer Akademie herausgegebene 'Biblioteka pisarzow polskich' brachte gerade im Jahre 1910 reichen Ertrag für unsere Zwecke. Zuerst gab Ign. Chrzanowski in mustergültiger Weise das interessanteste Buch der altpolnischen Literatur heraus, den Aesop des Biernat von Lublin, des Begründers

der neueren Literatur (23 und 514 S. nebst den Holzschnitten des Originals, Krakau 1910). Das Werk enthält in achtsilbigen Reimpaaren das Leben Aesops und die Fabeln, vermehrt zu Ende um eine Auswahl aus des Joh. von Capua Directorium humane vite 1480 (Aesops Leben nach Steinhövel, die Fabeln, 210 an der Zahl, nach einem Rimicius und Romulus, wobei jede Fabel im Titel ein polnisches Sprichwort trägt, so dass das Buch zugleich die älteste Sprichwörtersammlung ist); im Anhang wird die gesamte ältere polnische Fabelliteratur, bis auf Mickiewicz, durch zahlreiche Proben charakterisiert; das Werk des Biernat selbst zeichnet sich durch grosse Selbständigkeit aus, durch das Einflechten stark demokratischer und antigeistlicher Züge. Von den folgenden Nummern (der älteste poln., halb lutherische Katechismus von 1543 u. a.) seien besonders Nr. 58 und 59 genannt, beide von K. Badecki herausgegeben: Pisma Jana Dzwonowskiego (118 S.) sind ein Muster poln. Eulenspiegelliteratur, d. i. einer Literatur aus kleinbürgerlichen Kreisen, die Sitten und Treiben der Zeitgenossen, in der Stadt und auf dem Lande, durchhechelt; sie enthalten 'Häusliche Constitutionen' (satirische Anweisungen für Familie und Diener), 'Statut' (nach Art der böhmischen Frantové práva, wonach alle Tagediebe usw. abgeurteilt würden), 'Gänsekrieg' (des unbotmässigen Adelsaufgebotes, das dem Lande schädlicher ist als dem Feinde), 'Kozak Płachta' (eine komische Schilderung eines Kosaken, wie sie in Schlesien 1620 grassierten, mit einem Liede, das als Perle kleinrussischer Balladendichtung von Kleinrussen, Dr. Franko u. a. herausgegeben und bearbeitet wurde, zugleich älteste Probe eines kleinruss. Volksliedes, gedruckt 1625, in Wirklichkeit von dem Polen Dzwonowski — ein fingierter Name, wie bei allen diesen Eulenspiegeleien, nach kleinruss. Mustern verfasst). Die zweite Nummer (49 S.) 'Walna wyprawa do Woloch ministrow na wojnę' von 1617 (Kriegszug der Prädikanten in die Moldau) ist eine andere Eulenspiegelei auf konfessionellem Hintergrunde; 1590 waren zwei Intermedien erschienen, die in volkstümlicher Weise die Ausrüstung und die Heimkehr des Dorfküsters vom Kriege schilderten; 1617 wurde dasselbe auf einen Prädikantensohn übertragen und merkwürdigerweise lebt heute noch diese Geschichte im Munde des oberschlesischen Volkes.

Von der von K. Badecki herausgegebenen Sammlung 'Białe Kruki' (Weisse Raben, d. i. bibliographische Seltenheiten) ist nach dem ersten Hefte, das eine Bearbeitung der 'ungleichen Kinder Evas' enthielt, Nr. 2 erschienen 'Przygana wymyślnym strojom białogłowskim' (Tadel weiblicher Putzsucht, des P. Zbylitowski von 1600), das das Faksimile der satirischen Broschüre und den Abdruck enthält, mit eingehenden bibliographischen, lexikalischen u. a. Notizen.

Zur Geschichte des Handwerkes in Polen, der Zünfte und Bräuche, ist die umfassendste und wichtigste Quellenpublikation vollendet; es erschien nämlich in den Krakauer Acta historica der Akademie nr. XII das Schlussheft, S. XXIII, 1107—1509, worauf die sorgfältigen Indices (S. 1511—1625, lex. 8° doppelspaltig) zum ganzen Bande folgen. Es sind dies die Privilegien, Rechte und Statuten Krakaus von 1587—1696 in poln. und lat. Sprache; da das Handwerk von Deutschen hauptsächlich, nach Krakau eingeführt war, ja es hier noch im 17. Jahrh. deutsche Handwerker gab, so ist vor allem die Terminologie deutsch und sind die poln. Ausdrücke erst aus deutschen zu erklären. So sind z. B. die Kupferschmiede verpflichtet, ihren Gesellen zu S. Michael einen ligesz (!) zu geben, worauf diese von S. Michael bis zu den Fasten oder bis zum Gründonnerstag bei Lichte arbeiten müssen (im Jahre 1672); das erklärt sich aus dem lat. Statut der deutschen Kupferschmiede in Krakau vom Jahre 1669, wo es heisst an derselben Stelle: magister socio obligatur ad unam coenam vulgo lichtkanz (es ist somit die

Lichtgans gemeint, poln. li(ch)gęś); aber in einer späteren poln. Redaktion vom Jahre 1689 wird diese coena burkat genannt, ein deutsches Wort, das ich jedoch nicht zu deuten weiss. So ist das verdienstvolle Werk nach dem Tode des Herausgebers (Prof. Piekosiński) zu Ende geführt.

Auf den Inhalt der zahlreichen historischen Publikationen und zweier historischer Zeitschriften (Kwartalnik historyczny in Lemberg, 24. Jahrg., 754 S.: Przegląd historyczny in Warschau, 11. Bd., noch unvollendet), kann nicht näher eingegangen werden; genannt sei jedoch die Abhandlung von Prof. O. Balzer in Kwartalnik, S. 359—406, die Chronologie der ältesten Typen des slawischen und polnischen Dorfes: der aus Deutschland (in der Altmark usw.) wohl bekannte 'Rundling' wird als eine nachweislich spätere, nicht urslawische Spezialität und die Entstehung des Strassendorfes aus ältesten Einzelhöfen (nach der Angabe des Procop im 6. Jahrh.) erwiesen. Zur Geschichte der deutschen Juden, namentlich seit wann sie Aschkenaz heissen, brachte einen Beitrag Dr. Th. Modelski ('Der König Gebalim im Briefe des Chasdaj', eines spanischen Juden, an den Chazarenchan Joseph von 955, 122 S., Lemberg 1910), der nachwies, dass der in diesem Briefe genannte König der Slawen Otto der Grosse ist, der auch König der Berge, d. i. der Alpen genannt wird. Auf den Inhalt der literarhistorischen und der Revuen gemischten Inhaltes (Biblioteka Warzawska usw.) kann ebensowenig eingegangen werden, wie auf Publikationen alter Dichter, obwohl in beiden mancherlei volkskundliche Beiträge zu finden sind. Der 4. Band der 'Materialy i prace' der linguistischen Kommission der Krakauer Akademie enthält eine eingehende Charakteristik der schlesischen Dialekte von Kar. Nitsch (S. 85—356, mit einer Dialektmappe); derselbe Verfasser hat in den Krakauer philologischen Abhandlungen (Bd. 46, 1910) den Versuch einer Gruppierung sämtlicher poln. Dialekte unternommen; für das Material, d. i. für die Eintragung mehr oder minder zuverlässiger Isoglossen auf der Karte, sind wir ihm sehr zu Danke verpflichtet; die ethnischen u. a. Kombinationen jedoch, die er auf diesen Isoglossen aufbaut, sind entweder verfehlt (wie z. B. die über den Zetacismus der Polen) oder zum mindesten verfrüht; zudem hebt eine Einteilung die andere auf. Von zahlreichen Publikationen, die nur grammatikalisches und lexikalisches Interesse bieten (z. B. die neue Zeitschrift, Rocznik Slawistyczny, Bd. 1—3 u. dgl. m.), sehen wir gänzlich ab; die Warschauer 'Prace filologiczne' (6 Bände) bringen wenigstens reichhaltiges dialektologisches Material.

Berlin. Alexander Brückner.

Hans Hahne, Das vorgeschichtliche Europa. Kulturen und Völker. (Monographien zur Weltgeschichte, 30. Band). Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing 1910. 130 S. Mit 151 Abbildungen; gr. 8°. 4 Mk.

Richtung und Tendenz des vorliegenden Werkes werden durch das Titelbild charakterisiert. Es stellt eine angebliche Germanenbüste etwa aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert dar, dieselbe, die auch als Titelvignette der Zeitschrift 'Mannus' dient. Der Verfasser segelt also im Fahrwasser Kossinnascher Vorgeschichtsklitterung. Er ist Privatdozent für Prähistorie an der technischen Hochschule zu Hannover und hat sich durch Grabungen in Mittel- und Nordwestdeutschland und die literarische Darstellung ihrer Ergebnisse verdient gemacht. Seine Darlegungen in dem hier zu besprechenden Buche beginnen mit der paläolithischen Zeit, deren Werkzeuge, Skelettreste, Höhlenmalereien und glyptische

Leistungen uns zunächst in Wort und Bild vorgeführt werden. Es folgen die Kulturstufen der sogenannten Ancyluszeit und der Muschelhaufen (Kjökkenmöddinger) in der Litorinazeit (beide Benennungen stammen von charakteristischen Muscheln der Ostsee). Nach einem Ausblick auf die vorgeschichtliche Kultur des Orients wendet sich der Verfasser der mitteleuropäischen Bandkeramik und nordischen Megalith- und Schnurkeramik zu und wirft auch einen Blick auf die mächtigen Grabbauten des Nordens. Es folgt eine Darstellung der Rassenverteilung im steinzeitlichen Europa, gegen die sich nichts einwenden lässt; nur weiss ich nicht, weshalb Verf. mit apodiktischer Gewissheit die nord- und mitteleuropäischen Rassen aus Frankreich kommen lässt. Das kann man bei dem bis jetzt vorliegenden dürftigen Material doch kaum als Tatsache hinstellen. Überhaupt die Auswanderungen! Sie spielen eine grosse Rolle in Hahnes Werk sowohl in der Schilderung des Endes der Steinzeit wie der auf sie folgenden Bronzezeit. Die Aunjetitzer Auswanderung z. B. (nach einem Fundort in Böhmen benannt) in der ersten Periode der Bronzezeit soll aus Mittel- und Süddeutschland nach Südosten erfolgt sein, weil in der zweiten bronzezeitlichen Periode jene Gebiete fundarm werden und die Skelette der Aunjetitzer liegenden langschädligen Hocker sich dem nordischen Typus nähern. Aber neue Funde, die sich tagtäglich einstellen, können diese ganze Siedelungstheorien doch über den Haufen werfen. Auf S. 54 tauchen endlich (hurra!) als Krone aller bisherigen Erörterungen die Indogermanen auf, und nun kann man versuchen „mit den Mitteln der Vorgeschichtsforschung das indogermanische Rätsel zu lösen und die Spuren zu finden, die uns sicherer als rein sprachliche Untersuchungen in die Heimat der Indogermanen führen.“ Nach Kossinnas neuester Theorie werden die Ostseevölker als die Westindogermanen, die mitteleuropäischen Bandkeramiker als die Ostindogermanen hingestellt, ohne dass irgend ein zwingender Grund für diese Gleichstellung angegeben wird, ausser Kossinnas Dogma von der nordischen Rasse und der europäischen Urheimat der Indogermanen. Ehe aber ihre weiteren Schicksale verfolgt werden, wendet sich Hahne der Betrachtung der Kultur des Mittelmeerkreises zu, wohin er jene um 1600 v. Chr. gelangen lässt. Auch nach dem Orient verfolgt er sie, wir hören von den Medern, Baktrern, Persern und Indern, die aus Europa nach Asien gewandert seien. Neu sind dabei die Behauptungen, Zoroasters Religion gehe auf den indogermanischen Götterglauben zurück, das Sanskrit sei die heilige Buchstaben*schrift* der Inder, und ihre Dichtungen muteten uns an, „als seien sie griechischen oder altdeutschen Ursprungs“. Die Lieder der Veden also, die doch etwa bis 1000 v. Chr. zurückreichen, werden mit den mindestens 1800 Jahre jüngeren althochdeutschen Dichtungen auf eine Stufe gestellt! Auch durch den ganzen übrigen Rest des Buches zieht sich wie ein roter Faden die fortwährende Verquickung prähistorischer Funde mit sprachlichen Begriffen. So heisst es auf S. 79: „Seit etwa 1200 v. Chr. beginnt das Germanenfundgebiet sich nach allen Seiten auszudehnen.“ Mit welchem Recht benennt Hahn jene bronzezeitliche Kulturstufe als germanisch? Aber noch mehr: auch ost- und westgermanische Funde werden unterschieden! Man bedenke: mehr als 1000 Jahre *vor* Christus, während wir sprachlich die beiden Gruppen erst viele Jahrhunderte *nach* Christus kennen! Ebenso unsinnig ist es, die sogenannten Gesichtsurnen als ostgermanisch, die Hausurnen als westgermanisch zu bezeichen. Eine derartige willkürliche Verwendung sprachgeschichtlicher Termini muss doch ganz falsche Vorstellungen erwecken. Wo sich der Verfasser auf seine Domäne, das archäologische Gebiet, beschränkt, sind seine Darlegungen zuverlässig; sowie er auf das geschichtliche und sprachliche Gebiet übergreift, muss Vorsicht gegenüber seinen

Behauptungen empfohlen werden. Es kann uns nach dem oben Gesagten nicht überraschen, dass das Buch in einen Panegyrikus des germanischen Wesens und der germanischen Rasse ausklingt. Diese ist natürlich auch die indogermanische Rasse, blond und blauäugig sind die Edlen aller Völker indogermanischer Zunge, langschädlig müssen sie der Theorie zu Liebe auch sein usw., ganz nach Chamberlain, Woltmann, Penka, Wilser. Das Beste an dem in etwas schwülstiger, prätentiöser Sprache geschriebenen Buche sind entschieden die Abbildungen, deren Auswahl als geschickt bezeichnet werden muss. Auch die Ausstattung ist zu loben; freilich ermüdet das Lesen auf dem spiegelnden Kunstdruckpapier die Augen. Doch das ist ein Fehler fast aller modernen Illustrationswerke.

Berlin. Sigmund Feist.

Die Anthropologie und die Klassiker. Sechs Vorlesungen, gehalten vor der Universität Oxford von Arthur J. Evans, Andrew Lang, Gilbert Murray, F. B. Jevons, J. L. Myres, W. Warde Fowler, hrsg. von R. R. Marett. Übersetzt von Johann Hoops. Heidelberg, Carl Winter, 1910. 226 S. 8°. 5 Mk.

Das Komitee für Anthropologie in Oxford, „das vom Beginn seiner Laufbahn an stetig das Bedürfnis im Auge behalten hat, klassische Gelehrte zu bewegen, die niedrigere Kultur zu studieren, da sie für die höhere von Bedeutung ist,“ forderte im Jahre 1908 sechs hervorragende Gelehrte, deren Interessen und Arbeiten sich in gleicher Weise auf die klassische Philologie wie auf die Anthropologie erstrecken, dazu auf, an der Universität Oxford eine Reihe von Vorträgen über ‘Anthropologie und die Klassiker’ zu halten. Der englischen Ausgabe dieser Vorlesungen ist jetzt eine deutsche Übersetzung gefolgt.

Evans eröffnet den Zyklus mit einem Vortrage ‘Die europäische Verbreitung der Schriftmalerei und ihre Bedeutung für den Ursprung der Schreibschrift.’ Von den Zeichnungen der Höhlenbewohner der spät-paläolithischen Perioden führt er, unterstützt durch 21 Abbildungen, zu der Schriftmalerei der kretischen Funde. „Die konventionalisierte Schriftmalerei Kretas, wenn sie uns auch nicht den wirklichen Ursprung der späteren phönizischen Buchstaben gibt, bietet uns wenigstens die beste Erklärung der Elemente dar, woraus sie sich entwickelt hat. Und man wird aus dem bereits Gesagten erkennen, dass das ursprüngliche Feld der Schriftmalerei, aus dem dieses konventionalisierte kretensische System hervorging, selbst nur ein Zweig einer weit verbreiteten europäischen Familie der Bilderschrift ist, deren Urkunden von Lappland bis zu der Strasse von Gibraltar und vom Atlantischen Ozean bis zu dem Ägäischen Meer verfolgt werden können, und die wieder ihre Fortsetzung auf der afrikanischen und der asiatischen Seite findet.“ — Andrew Lang gibt in der zweiten Vorlesung ‘Homer und die Anthropologie’ eine Schilderung der homerischen Zustände. Er betont, Homer sei keine reiche Quelle für den Anthropologen, weil er die Überreste des Barbarischen und Rohen, die sicher auch zu seiner Zeit existierten, ignoriert aus Rücksicht auf das aristokratische Publikum, für das die homerischen Gedichte bestimmt sind. — Murray in der dritten Vorlesung über ‘Die Anthropologie in der griechischen epischen Tradition ausser Homer’ hebt hervor, dass bei seinem Thema die entgegengesetzte Schwierigkeit bestehe wie bei dem vorhergehenden, da hier ein überreiches Material zur Verfügung stehe. Hauptsächlich handelt er von der göttlichen Kraft der Könige,

die Regen machen und dgl., wobei er Vorstellungen der Naturvölker mit altgriechischen Überlieferungen in Parallele stellt. Diese 'Medizin-Könige', wie Murray sie nennt, werden häufig von ihren Nachfolgern verdrängt und getötet. Einen Nachklang dieser Tatsache findet M. in der Erzählung Hesiods von dem Verdrängen des Uranos durch Kronos und des Kronos durch Zeus. Wenn Kronos statt des Zeus einen Stein verschluckt und später wieder ausspeit, so sieht Murray die Vorstellung durchschimmern, dass Zeus der Stein ist, — als Analogie stellt er andere als Gottheiten geltende Steine zusammen. Diese 'Medizinhäuptlinge' oder Gott-Könige identifiziert M. mit den vorhellenischen Göttern. Wenn Herodot von den namenlosen Göttern der Pelasger im Gegensatz zu den Olympiern spricht, so fasst Murray diesen Gegensatz als den zwischen Medizinhäuptlingen und den homerischen Göttern auf und vermutet, dass dieser Gegensatz einer der Hauptunterschiede der hellenischen und vorhellenischen Religion sei. Vorsichtigerweise schliesst er jedoch mit der Bemerkung: „Ein klareres Beweismaterial wird ohne Zweifel von einem besser ausgerüsteten Anthropologen beigebracht werden," woran man bis auf weiteres wohl noch zweifeln darf. — Jevons geht in seinem Vortrage 'Die gräco-italische Magie' von australischen und an der Torres-Strasse geübten Zauberriten aus, in denen jemandem durch 'Singen' ein Unheil zugefügt wird, und zeigt, dass solcher Zauber durch Singen auch Griechen und Römern vertraut war, ebenso auch das in Australien und an der Torres-Strasse im Zauber übliche Zeigen mit einem Stocke, — Jevons führt hierauf den Stab zurück, mit dem Kirke, Hermes, Athene zaubern. Weiter weist er auf die Verwendung von Bildern und Namen im Zauber hin, die man statt des betreffenden Menschen selbst verwundet, festnagelt usw., — ein Brauch, der sich ebenso in Amerika, Australien, Afrika, wie bei den Indern, Griechen und Römern findet. Ganz dieselben magischen Riten, durch die man Schaden über eine Person bringt, dienen auch zum Liebes- und Heilzauber, — auch hier herrscht völlige Übereinstimmung zwischen den Eingeborenen an der Torres-Strasse und den Griechen und Römern. Ebenso wie erstere oder Indianer oder Australneger ihre Magie ausführen, ohne einen Gott zu Hilfe zu rufen, so konnte dies auch der Grieche und Römer. Zwei Drittel der attischen Verwünschungstafeln und ebenso auch zahlreiche der römischen Bleitafeln dieser Art enthalten keine Bezugnahme auf eine Gottheit; entgegen der Auffassung, dass man auch da, wo keine Götter genannt werden, voraussetzen müsse, irgendwelche Götter würden gebeten, die bösen Wünsche des Schreibers zu erfüllen, nimmt Jevons an, dass die Verwünschung ursprünglich rein magisch war und dass erst später dem Zauber eine Anrufung der Götter hinzugefügt wurde, bis schliesslich in den attischen Täfelchen der Zauber fast verschwindet und die Anrufung der Gottheit das Wesentliche wird, während im römischen Reiche in den späteren Inschriften das magische Element sich steigert, bis es das religiöse gänzlich verdrängt: alle Arten von Gottheiten werden angerufen, aber nur, um von dem die Magie Übenden Aufträge zu erhalten, zu deren Ausführung sie gezwungen werden sollen. — Myres behandelt in dem fünften Vortrag nach einer Einleitung über die griechischen anthropologischen Theorien der vorangehenden Zeit die anthropologischen Anschauungen Herodots. Den Schluss des Buchs bildet Fowlers Vorlesung über die 'Lustration'. F. bemerkt, es gebe im Lateinischen Ausdrücke für Reinigung, die älter sind als lustrare und lustratio und einer 'praeanimistischen Periode' angehören, nämlich februum, februare, februatio. Februum ist ein körperlicher Gegenstand mit einer magisch reinigenden Kraft, eine Art Zaubermittel derselben Kategorie wie die bulla der Kinder, der apex des Flamen, — ein Überbleibsel aus einer älteren Periode religiösen Denkens, wo magische Vorgänge die Regel und

religiöse Vorgänge die Ausnahme bildeten, aus einem Zeitalter, wo man von einer körperlichen Verunreinigung, z. B. durch Leichen oder durch Blut, mit magischen Mitteln gereinigt werden konnte. Lustratio dagegen gehört einem Zeitalter an, wo die zu vertreibende Sache in dem Einfluss feindseliger Geister besteht. Das Wort bezeichnet eine feierliche Prozession, wie sie ursprünglich der italische Bauer vollführte, um die bösen Geister, die in der Waldung rings um ihn wohnten, zu hindern, die Grenzen seiner Lichtung zu überschreiten.

Wie diese Inhaltsübersicht zeigt, enthält das Buch mancherlei Interessantes. Nach dem Titel freilich, der eine allgemeinere Einführung in die Bedeutung der Anthropologie für die Erforschung des griechisch-römischen Altertums zu versprechen schien, und nach den Namen der Verfasser hatte ich grössere Erwartungen auf das Buch gesetzt; es steht an Bedeutung sehr weit hinter manch anderem englischen Buche aus diesem Gebiete zurück, das einer Übersetzung ins Deutsche nicht teilhaftig geworden ist (z. B. Andrew Langs 'Custom and myth' und 'Myth, ritual and religion' und besonders Frazers Schriften). Recht störend ist vielfach das mangelhafte Deutsch der Übersetzung.

Berlin. Ernst Samter.

Sophus Bugge, Der Runenstein von Rök in Östergötland, Schweden. Nach dem Tode des Verfassers hsg. von der k. Akademie der schönen Wissenschaften, Geschichte und Altertumskunde durch Magnus Olsen, unter Mitwirkung und mit Beiträgen von Axel Olrik und Erik Brate. Stockholm, Ivar Hæggströms Boktryckeri A. B., 1910. VIII u. 314 S. 8° nebst 4 Tafeln.

Drei Anläufe hat Sophus Bugge genommen, um der grössten der nordischen Runeninschriften Herr zu werden. Der erste Versuch war einer der glänzendsten Entdeckerzüge, die die germanische Altertumswissenschaft erlebt hat. Den dritten legt uns hier der verständnisvolle Schüler und Mitarbeiter vor. Das Bild Bugges, des vielseitigen Meisters, stellt sich dem Verehrer in diesem Werke einseitig beleuchtet dar: Bugge ist hier, so entschieden wie in keinem andern seiner umfänglicheren Werke, der Rätselrater. Wo die Runen nur noch sinnlose Lautreihen darbieten oder wo Geheimschriften verschiedener Gattung hundert Möglichkeiten eröffnen, da wendet und dreht er das Gegebene und rastet nicht, die Lösung muss sich finden, koste es, was es wolle. Und auf der schmalen Basis dieser paar Dutzend Zeilen führt er dann eine Pagode auf, immer höher; mag es merkbar wackeln, immer noch einmal wird ein Stockwerk aufgesetzt. Dieser Baumeister Solness hat bis zuletzt den Schwindel nicht gelernt. Eine andere Frage ist die nach der Haltbarkeit des Turmes.

Unser Buch bringt einerseits neue Lesungen der verzweifelt schwierigen Stellen. Ich hebe folgendes hervor. Wo man bisher zu lesen pflegte: ynd góanar hǫsli ('unter dem Haselgebüsch der Erde' oder ähnlich), da verficht jetzt B. die Worte: ynd kvánar húss líni, und die sollen heissen: 'unter dem Leinen der Gattin des Hauses', nämlich wurde ein Sohn geboren. Dem widersetzt sich: 1. die Wortstellung: der abhängige Gen. húss als Keil getrieben zwischen die eng zusammengehörigen kvánar und líni (das, worauf sich S. 131 beruft, ist kein Gegenstück); 2. kván = uxor, kona = femina, daher ist eine Verbindung húskona möglich, eine Verbindung húss kván nicht; kván hat neben sich den genitivus mariti;

3. das Leinen der Braut, woran B. denkt, war ein Kopfputz; 'unter' dem bräutlichen Leinen kann aus doppeltem Grunde kein Sohn zur Welt kommen! An das Leintuch des Ehebettes zu denken, hindern sachliche und sprachliche Gründe. — Eine sehr entfernte Möglichkeit oder nicht einmal das (Brate S. 296 f.) ist der Gott Thor, den B. als Vorfahren konstruiert, und es ist innigst zu wünschen, dass nicht etwa die künftigen Mythologen, unter Berufung auf den Rökstein, mit einem Thor als Stammvater schwedischer Gemeinfreien aufwarten. Auch von der Wiedergeburt Theoderichs d. Gr. in dem Gauten Wamoð' gilt im günstigsten Falle, dass sie ebensowenig widerlegt wie bewiesen werden kann.

Zweitens gibt es die sprachlich klaren Stellen, deren Inhalt einer Aufhellung bedürfte. Hier erwähne ich den langen Auslauf zu den seltsamen zwanzig Königen auf Seeland. B. wagt die kühne Folgerung: das nom. pr. Ráð'-ulf meint den Krieger, der die neben ihm Genannten beherrscht, den Oberkönig. Diese lose Vermutung wird das Schwungbrett zu einem Flug in die Wolken hinauf. B. ist alsbald bei Jordanes und seinem König Rodulf, bei den Schlachten der Langobarden mit den Herulern, der Hadebarden mit den Dänen. Und hier verliert nun der kühne Flieger die alte tragbare Erde vollkommen aus dem Auge. Ein- über das anderemal heisst es, die Röker Inschrift erzähle davon, wie der norwegische Oberkönig Rað'ulf auszog und auf Seeland fiel. Aber nicht nur, dass die Inschrift den Rað'ulf als blossen Namen kennt: ihre Rechnerei schliesst es kategorisch aus, dass Rað'ulf an diesem Zuge teilnahm; denn dann wären es nicht 20 Könige, sondern 21! Und weiter wird dann jeder einräumen: zwischen einem Kriege, worin ein Hróþulf fiel, und einem Kriege, den ein Ráð'ulf nicht mitmachte, ist keine sehr schlagende Ähnlichkeit.

Dass Bugge mit diesem 'Rök III' die früheren Erkenntnisse um sichere vermehrt habe, kann man nicht behaupten. Schon der von Brate beigesteuerte Anhang bringt eine lange Reihe von Zweifeln vor. Ein eigentümliches Verfahren, dass so im Rahmen eines Buches zuerst der tote Autor, dann der lebende Gegner das Wort ergreift! Der Negation Brates kann ich meistens zustimmen. Seine eignen Aufstellungen scheinen mir ebenso gewagt und oft künstlich, ausgenommen die Befürwortung von Birnar statt des so unglaubhaften Airnar S. 271 f. Man lese den zusammenhängenden Text der Inschrift S. 301 f.: lässt er nicht alle die logischen Unverdaulichkeiten bestehen, die dieser gautische Runensonderling Bjari der Nachwelt vermacht hat?

Zwischen den beiden spannebreiten Felsgräten, die wir an Bugges und Brates Hand ängstlich überklettern, liegt ein kleiner grüner Wiesengrund: das sind die fünf Seiten Olriks über die Könige auf Seeland. Mit wohltuendem Gefühl für das, was ein solches Denkmal überhaupt hergeben kann, verzichtet Olrik darauf, unsichere x mit denkbaren y und möglichen z zu potenzieren, und begnügt sich, mit leiser Hand den allgemeinen Horizont zu umreissen, der zu dieser Namengebung hinzuzudenken ist. Es ist nicht Heldensage, sondern Wikingstil, 8./9. Jahrhundert, nicht Völkerwanderungszeit; es ist halbe Geschichte, aber zu fiktiven Formeln ausgestaltet; viel Genaueres lässt sich nicht sagen. Möchte von dem hier betätigten Wirklichkeitssinne und der Zurückhaltung schon in der Stellung der Fragen recht viel auf die Spezialisten der Runenforschung übergehen!

Noch ein paar Worte zu der Dietrichstrophe! Ihre erste Hälfte lautet:

Raiþ þiaurikr, stillir flutna,
hinn þurmuþi, strantu Hraiþmarar.

Bugge will jetzt das Beiwort in V. 2 nicht mehr als 'der Wagemutige' fassen, sondern als 'der wie Thor Zornige'. Aber das nachgestellte schwache Adjektiv mit dem Artikel weist doch auf ein ruhendes epitheton ornans, und hierzu eignet sich der gelegentliche Jähzorn nicht — gleichviel ob man in V. 1. 4 die Anspielung auf eine bestimmte Sagensituation erblickt. B. allerdings neigt dazu, das raiþ 'ritt' in ein reþ 'herrschte' zu emendieren. Aber kann man in einer altgermanischen Mundart sagen, ein König habe über einen 'Strand' geherrscht? Der 'Strand' ist ein (sandiger) Küstengürtel; unter Umständen, wie in einigen isländischen Ortsnamen, wird das Wort auf Küstenstriche von mässiger Tiefe ausgedehnt. Aber dass man die am Meere gelegenen Lande eines grossen Königs 'strǫnd' nennen konnte, bezweifle ich. (Die metaphorische Verwendung bei jungen Skalden, strǫnd = regio, terra, kommt hier nicht in Betracht, da ja strantu mit dem Genitiv des Meeres verbunden, also in seiner echten Bedeutung verstanden ist.) Es bleibt daher bei dem überlieferten 'er ritt . . . auf dem Strande'. Dann aber darf man fragen, ob nicht eine bestimmte epische Sachlage vorschwebt. Der uns aus den spätma. Quellen bekannte Dietrichskreis böte eine solche Lage dar: die Verfolgung Witeges an den Meeressaum (Rabenschlacht 921—968, vgl. Thidr. s. c. 336): es ist einer der heroischen Augenblicke des sagenhaften Dietrich, ein Höhepunkt der einen der Dietrichsfabeln, der Sage von den Etzelsöhnen. Da man den Kern dieser Sage als uralt nehmen darf, braucht es nicht zu befremden, wenn das einzelne Motiv für das 9. Jahrhundert bezeugt wird. Es ergibt sich dann auch eine logische Beziehung zwischen den beiden Halbstrophen: der Ausgangspunkt für den Dichter war die zweite Hälfte, das Aachener Reiterstandbild. Dieser gegossene Dietrich zu Pferd erinnerte den Sagenkundigen an den Augenblick, da der lebende Dietrich einen dichtunggefeierten Ritt vollführte. Mag sein, dass im Bewusstsein des Dichters ein Gegensatz mitklang zwischen dem Einst und dem Jetzt: der wilde Verfolgungsritt und das ruhige Sitzen auf dem Gotenrosse, 'den Schild im Gehängriemen'. Zugleich braucht man dann für die Angabe in V. 1—4 keine geschichtlichen Kenntnisse von Theoderich und seinem Reiche am Mittelmeer anzustrengen, Kenntnisse, die nur aus gelehrter Vermittlung fliessen könnten. Es würde sich alles aus der schriftlosen Sage erklären. Bugge betont freilich zu den Namen Hraiþmarr und Maringar (S. 45. 55), unsere Inschrift bewahre historische Erinnerungen an Theoderich, im Gegensatz zu den Sagenzeugnissen des 12./13. Jahrhunderts. Allein die beiden Namen sind ja den Geschichtswerken des Mittelalters unbekannt, sie wurden gewiss nur in der Sagendichtung vererbt. Der Unterschied zwischen dem Röksteine und den jungen Dietrichsquellen beruht also nicht darauf, dass dort geschichtliche, hier heldensagliche Tradition fortlebt, sondern darauf, dass dort noch ältere Sagennamen zutage treten — dieselben wie in der ungefähr gleichzeitigen altenglischen Sagenpoesie. Schücks Bemerkung, für den Ritzer unserer Inschrift sei Þiaurikr der sagenhafte Dietrich gewesen (S. 55), besteht zu Recht.

Berlin. Andreas Heusler.

Landeskunde der Provinz Brandenburg, unter Mitwirkung hervorragender Fachleute herausgegeben von Ernst Friedel und Robert Mielke. Band 2: Die Geschichte von Gustav Albrecht, Theodor Meinerich, J. G. Gebauer, Friedrich Holtze, Spatz, Carl Brinkmann, Max Fiebelkorn, Conrad Matschoss und August Foerster. Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) 1910. XII, 496 S., mit 71 Abbildungen im Text, zwei Tabellen und fünf Karten. 4 Mk., geb. 5 Mk.

Dem ersten Bande der „Landeskunde der Provinz Brandenburg" ist binnen Jahresfrist der zweite gefolgt. Er umfasst die Geschichte und behandelt in seinen Unterabteilungen die Landesentwicklung, die Bevölkerung, die Religions-, Rechts-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte. Eine reichliche Beigabe von Abbildungen schmückt auch diesen zweiten Band. Seinem kurzen Abriss der Landesentwicklung der Mark gibt Dr. Gustav Albrecht zwei farbige Karten mit, von denen die erste die allmähliche Gebietserweiterung unter den Askaniern, die andere die Erwerbungen der Hohenzollernschen Herrscher veranschaulicht. Gleichfalls zwei farbige Karten (über 'Wachstum' und 'Dichtigkeit') erläutern neben zahlreichen Tabellen den Text des zweiten Abschnittes, in welchem Dr. Theodor Meinerich die Variation der Bevölkerung nach Dichtigkeit und Zunahme, nach Geschlecht, Alter und Familienstand, nach Herkunft, Bekenntnis, Sprache und Beruf bespricht. Hier sehen wir überall den überwiegenden Einfluss hervortreten, den die Entwicklung Berlins in den letzten 100 Jahren auf alle Bevölkerungsverhältnisse der Mark ausgeübt hat. Die Religionsgeschichte von Dr. J. Gebauer weist zunächst die Spuren vorwendischer und wendischer Gottesverehrung in der Mark nach, führt den Leser weiter zu den Zeiten germanischer Kolonisation und Mission, insbesondere zu den Kulturtaten der Zisterzienser, schildert die Ausbildung der kirchlichen Seelsorge und verweilt bei dem Heiligendienste und den geistlichen Brüderschaften. Ausführlicher wird die Einführung der Reformation und die Organisation der lutherischen Kirche besprochen. Ein kurzer Überblick des kirchlichen Lebens der letzten Jahrhunderte beschliesst den Abschnitt. Das mannigfaltige Gebiet der Rechtsgeschichte behandelt Kammergerichtsrat Dr. Friedrich Holtze. Von den Ursprüngen des märkischen Rechts ausgehend grenzt er den Umfang landesherrlicher, städtischer, ständischer und patrimonialer Gerichtsbarkeit gegeneinander ab, verzeichnet die Versuche einer Kodifizierung des gesamten Rechts und schildert die Bestrebungen nach Vereinfachung und Verallgemeinerung der Gerichtsverfassung und im weiteren Verfolg das allmähliche Zurücktreten des märkischen Rechtes hinter dem allgemeinen Landrechte. Mit der Rechtsgeschichte wird uns zugleich ein gutes Stück Kulturgeschichte gegeben. Das gilt nicht minder von dem nächsten Teile, der 'Verwaltungsgeschichte' von Dr. Spatz. Der Gegensatz zwischen der Entwicklung der Städte und der dörflichen Gemeinden ist es, der im Vordergrunde steht; dort Aufsteigen zu hoher Blüte und Selbständigkeit, gleichzeitig hier Herabsinken des Bauern zu niedriger wirtschaftlicher und rechtlicher Stellung. Es folgt die Periode der erstarkenden Fürstenmacht, die die Städte zu Ohnmacht und Abhängigkeit verurteilt, bis das 19. Jahrhundert den städtischen und schliesslich auch den ländlichen Gemeinwesen die Selbstverwaltung bringt. Die ersten drei Abschnitte der nun folgenden Wirtschaftsgeschichte von Dr. Carl Brinkmann beschäftigen sich mit der landwirtschaftlichen Bevölkerung, mit der Geschichte des Acker-, Garten- und Weinbaus, der Viehzucht, des Forst-, Jagd- und Fischereiwesens, ferner mit der Entwicklung des Handels, des Post-, Schiffs- und Eisenbahnverkehrs und des Gewerbes in der Mark, insbesondere mit dem Aufschwunge des Gewerbfleisses in Berlin. Den Schluss des Bandes bilden einige kleinere Aufsätze über die Hauptindustrien der Provinz. Rüdersdorfer Kalk, Zehdenicker Ziegeln, Veltener Öfen, Cottbusser und Forster Tuche und manche andere Spezialität der Mark finden hier ihre Würdigung. Eine Karte zeigt das Vorkommen der Braunkohle und die Hauptzentren der Ziegelindustrie.

Zehlendorf. Karl Beucke.

Ernst von Frisch, Kulturgeschichtliche Bilder vom Abersee. Ein Beitrag zur Salzburgischen Landeskunde. Mit neun Abbildungen und einer Karte. Wien und Leipzig, Alfred Hölder, 1910. VIII, 113 S. 8°. 3,40 Mk.

Der Aber- oder St. Wolfgangsee liegt in herrlicher Alpenlandschaft an der oberösterreichisch-salzburgischen Grenze. Es ist ein historisch stiller Winkel, dessen lokale Geschichte in den letzten Jahrhunderten zum grossen Teil durch Grenzstreitigkeiten ausgefüllt wird. Sie erscheinen uns aber kulturgeschichtlich von Belang, da der Verfasser es versteht, uns durch sie ein treffliches Bild vergangener Zeiten vor Augen zu führen. In eingehender Weise berichtet er in diesem kleinen Buche über die damaligen Wirtschaftsverhältnisse, Zölle, Gerichts- und Forstwesen, Jagd und Schiffahrt und namentlich werden die kirchlichen Verhältnisse und was damit zusammenhängt, erörtert.

Reich ist die Literatur angezogen, nur flüchtig die vorgeschichtlichen Beziehungen. Vielleicht hätten die Urkunden, die so mannigfachen Stoff geboten, auch für die Volkskunde Ausbeute geliefert.

Wer aber seine Sommerfrische an den Ufern des Wolfgangsees verbringen oder wie Ott Heinrich, Pfaltzgraf by Rhein, zu dem Aberseer Gotteshaus pilgern will, und wer mit der hoch über dem See gelegenen Bahn von Norden her den See erreicht und tief unten das liebliche Brunnwinkl erblickt, wird Interesse für die Vergangenheit dieser Stätte empfinden, und dem sei dies kleine Buch wärmstens empfohlen.

München. Marie Andree-Eysn.

Theodor Birt, Aus der Provence. Reiseskizzen. (Deutsche Bücherei 112/113.) Berlin, Otto Koobs. o. J. 166 S. Kl. 8°. 1 Mk.

Man könnte das Büchlein, die Frucht eines fünfwöchentlichen Aufenthaltes in der Provence, als harmlose Reisebeschreibung passieren lassen, schlüge es nicht zuweilen einen wissenschaftlichen Ton an, der den Leser Wertvolles erwarten lässt. Bald werden die 'Jahreshefte des österreichischen Instituts', bald Mommsens 'Römische Geschichte', bald ein Werk über die Verwendung des Feuers in antiken Seeschlachten zitiert. Historische Reminiszenzen machen sich überall in aufdringlicher Weise breit (S. 38ff., 47f., 58ff., 117ff. usw.). Sie würden weniger stören, stünden nicht dazwischen Bemerkungen, wie sie der Durchschnittsreisende zwar macht, bei einiger Bescheidenheit auch in sein Tagebuch notiert, aber doch niemals veröffentlicht. Triviale Ausrufe („Wie schön ist es doch, in fremden Gassen müssig zu schlendern!" S. 18, „Römertum, Römertum, ich hatte es ganz vergessen!" S. 24) wechseln ab mit humoristischen Gedichten etwa folgender Art: „Wer anhebt die Provence zu preisen, der darf nicht schweigen von den Speisen" (S. 134) oder „Auf Bergen hoch wohnt die Bellevue, Sie aufzusuchen kostet Müh" (S. 18).

Für die Volkskunde fällt bei dieser Art der Reisebeschreibung natürlich nicht viel ab. In Lyon hat Birt das Interessanteste leider nicht gesehen: das Museum für Erzeugnisse der Seidenindustrie, das für den Erforscher des Volksgeschmacks und der Volkstrachten eine unerschöpfliche Fundgrube ist. Über den S. 54 erwähnten Farandole-Tanz auf der Brücke in Avignon hätte man gern näheres gehört. Auch von Bräuchen bei der Weinernte hat B. wenig gesehen. Dabei

kann selbst der schnell Reisende hier leicht Beobachtungen machen: denn der provenzalische Bauer ist nicht verschlossen und kennt vor allem nicht die Scheu vor dem Deutschen, die dem nordfranzösischen eigen ist. Ganz anschaulich geschildert ist ein Stiergefecht in Nîmes (S. 72f.). Das Buch schliesst mit den — natürlich scherzhaft gemeinten —, aber doch etwas unvorsichtigen Worten: „Dem Nebenmenschen ist Unheil widerfahren, der nun gar diese Erinnerungen lesen soll.“

Berlin. Julian Hirsch.

Notizen.

Die Evangelien vanden Spinrocke, metter glosen bescreven ter eeren vanden vrouwen. Antwerpen, M. Hillen van Hoochstraten c. 1520. (Neudruck von G. J. Boekenoogen). 's-Gravenhage, M. Nijhoff. [1910.] 20 Bl. + 14 S. 4°. 2,75 fl. — Die in Nordfrankreich oder Flandern entstandenen 'Evangiles des quenouilles', die zuerst um 1480 zu Brügge und zuletzt 1855 in Paris im Druck erschienen, liefern uns ein trotz der satirischen Absicht des Vf. recht wertvolles Verzeichnis abergläubischer Meinungen des 15. Jahrh. und sind, wie eine bei Wynkyn de Worde erschienene englische, eine 1537 u. ö. gedruckte deutsche (vgl. oben 13, 457f.) und die hier vortrefflich reproduzierte niederländische Übersetzung erweisen, auch ausserhalb des französischen Sprachgebietes fleissig gelesen worden. In seinem Nachworte zeigt Boekenoogen, dass die um 1520 gedruckte Antwerpener Ausgabe des niederländischen Textes auf einem verlorenen älteren Drucke beruht, dass aber die drei späteren Drucke (zuletzt Amsterdam 1662) aus ihr geflossen sind und nur ein paar Satiren auf die Frauen hinzufügen. Abgesehen von einigen Kürzungen und Missverständnissen schliesst der nld. Übersetzer sich genau an das französische Original an. Ob auch das jedem der sechs Abschnitte voraufgehende charakteristische Bild der sechs Frauen, von denen vier spinnen und die fünfte der sechsten ihr Evangelium diktiert, schon auf ein französisches Vorbild zurückgeht, wird leider nicht gesagt.

V. Junk, Tannhäuser in Sage und Dichtung. München, C. H. Beck 1911. 51 S. Kl. 8°. 1 Mk. — Der Vf. weist im Anfang der kleinen Schrift auf die vielverbreiteten Sagen von der 'Bergentrückung' hin und bringt, wie andere vor ihm, die Tannhäusersage damit in Verbindung. Er scheint sich aber selbst in einer Art 'Bergentrückung' befunden zu haben, als er dies Büchlein schrieb und herausgab, denn die gesamte Tannhäuserliteratur der letzten Jahrzehnte ist ihm unbekannt geblieben. Obendrein kann dieser Quidam (übrigens ein österreichischer Universitätsdozent) nicht einmal sagen, er sei weit davon entfernt, dass er von Toten was gelernt: beruft er sich doch mit Vorliebe auf den alten Grässe und ähnliche längst verstorbene oder niemals lebendig gewesene Leute!

G. L. Kittredge, Notes on witchcraft (Proceedings of the American Antiquarian Society vol. 18.) Worcester, Mass. 1907. 67 S. — Auch Amerika hat Hexenverfolgungen gehabt; 1692—1693 wurden zu Salem in Massachusetts 22 Personen unter diesem Verdachte getötet. K. zeigt, dass diese Bewegung keineswegs aus der puritanischen Weltanschauung floss, sondern aus den von England mitgebrachten Ansichten über Magie zu erklären ist, wo viele angesehene Gelehrte des 17. Jahrhunderts den Hexenwahn verteidigten und noch 1712 eine Hexe zum Tode verurteilt wurde.

C. A. Kortums Lebensgeschichte, von ihm selbst erzählt, hrsg. von K. Deicke. Dortmund, F. W. Ruhfus 1910. VIII, 82 S. Kl. 8°. 1,50 Mk. — Seiner 1893 erschienenen Darstellung des Lebens und der Schriften des Jobsiadendichters Carl Arnold Kortum hat Deicke kürzlich als Ergänzung diese Selbstbiographie folgen lassen, die er durch einen Zufall entdeckt hat. Das der Hauptsache nach vollständig abgedruckte Schriftchen berührt uns angenehm durch den schlichten Ton der Erzählung; es beginnt mit einigen Nachrichten von dem alten Geschlechte der Kortume und führt bis zur Geburt von Kortums ersten Enkelkindern. Aus dem Inhalt interessieren vor allem die Mitteilungen aus der Schulzeit und Studentenzeit, die einen Einblick in den Betrieb an den höheren Lehr-

anstalten und in der medizinischen Fakultät sowie in die Zeremonien der Doktorpromotion in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gestatten. Für die Volkskunde ist der Ertrag des Büchleins, trotz Kortums vielseitigen Interessen, gering. Hierher gehört etwa, dass er aus eigenem Trieb das Jüdisch-deutsche sehr gut lesen lernte. Wesentlicher ist seine Stellung zur Alchemie, die er in einem besonderen, 360 Seiten starken Buch verteidigt hat (Duisburg 1789), und eine ganz eigentlich volkskundliche Schrift ist seine 1804 verfasste 'Beschreibung einer neuentdeckten alten germanischen Grabstätte nebst Erklärung der darin gefundenen Altertümer: zugleich etwas zur Charakteristik alter römischer und germanischer Leichengebräuche und Gräber.' (R. Böhme.)

R. Kühnau, Schlesische Sagen 2: Elben-, Dämonen- und Teufelssagen. Leipzig, Teubner 1911. XXXII, 745 S. 10 Mk. (Schlesiens volkstümliche Überlieferungen hsg. von Th. Siebs 4). — Kühnaus sehr dankenswerte Sammlung und Sichtung des schlesischen Sagenmaterials aus gedruckter und mündlicher Überlieferung lässt den Seelensagen des ersten Bandes (oben 20, 330) rasch die Traditionen über die Naturgeister folgen. Ausführlich werden uns in sachlicher, z. T. auch örtlicher Anordnung alle erreichbaren Varianten vorgeführt, die über die Elben d. h. Haus-, Erd-, Wald- und Wassergeister, die Dämonen d. h. Schlangen, Berggeister, Winde, Riesen, Tod und andere halbgöttliche Wesen, endlich über den Teufel (den Feind der Menschen, den vom Christentum überwundenen, den betrogenen, den Helfer der Unterdrückten) handeln, im ganzen 691 Nummern. Die allermeisten Stoffe sind durch ganz Deutschland verbreitet; polnischen Charakter tragen viele Sagen vom Wassermann und von dämonischen Wesen wie Zywie, Dziewanna, Zmora; auf Böhmen weist wohl das Motiv des Speisens vom eisernen Tisch zurück; in katholischen Kreisen ist die Erzählung von Luthers Abstammung entstanden; ziemlich modern klingt es, wenn die Erfindung des schlesischen Streuselkuchens den Zwergen zugeschrieben wird oder ein Wassergeist einen Wandrer um Feuer für seine Zigarre bittet. Neu ist die Bezeichnung des heulenden Windes als Melusine, während in einer wirklichen Melusinensage (S. 228) der Name der Heldin vergessen ist. Bei der Geschichte vom Herrn von Rechenberg (S. 669) hätte der Herausgeber aus den von ihm zitierten, aber nicht nachgeschlagenen Sprichwörtern Agricolas das Datum 1520 gewinnen können. Ein Übelstand, der hoffentlich später durch ein ausführliches Sachregister ausgeglichen wird, besteht darin, dass derselbe Stoff, z. B. Kind und Schlange (Grimm, KHM. 105) oder Nix und Bär (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 72), an fünf und mehr Stellen im Bande verstreut auftritt. Sollte die Sammlung auch auf Märchen (Gevatter Tod, Schmied von Jüterbog, die vergessene Braut) und Balladen (Wassermanns Braut, die vom Schmied beschlagene Pfaffenköchin) ausgedehnt werden, was ich nicht ganz konsequent finde, so hätte auch die Literatur darüber herangezogen werden sollen: im Liederhort von Erk-Böhme Nr. 1 und 219 stehen noch andere schlesische Fassungen dieser Balladen verzeichnet. Doch gegenüber der Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit des Ganzen fallen solche kleine Ausstellungen nicht ins Gewicht.

Fr. Ranke, Der Erlöser in der Wiege, ein Beitrag zur deutschen Volkssagenforschung. München, C. H. Beck 1911. 3 Bl., 78 S. 2,80 Mk. — Viele Geistersagen schliessen mit der Klage der nicht erlösten Jungfrau, nun müsse sie warten, bis aus einem künftigen Baume eine Wiege gezimmert und der darin ruhende Knabe zum Priester geweiht sei. Dies Motiv wollte schon Weinhold (oben 1, 2. 4, 453) im Gegensatze zu mythologischen Erklärungen aus der in der Kreuzholzlegende gegebenen Weissagung von Adams Erlösung aus der Hölle ableiten. Jetzt erbringt R. den Beweis für die Richtigkeit dieser Ansicht, indem er ausführlich die Legende mit der Sage vergleicht und als Zwischenstufe eine bereits im 13. Jahrh. vorhandene Erzählung von einer im Fegfeuer über die gleiche Aussicht jauchzenden Seele anführt. Zugleich mahnt die umsichtig und klar geführte Untersuchung zur Vorsicht gegenüber dem oft gerühmten hohen Alter unserer Volkssagen: sie zeigt, dass sich bisweilen der ursprüngliche Sinn eines Motivs völlig umkehren kann, und lehrt von neuem, dass der 'Deutung' einer Sage die Erforschung ihrer Entwicklung voraufgehen muss.

Bernhard Kahle †.

Am 9. Dezember 1910 starb in Heidelberg nach kurzer Krankheit unser Mitglied, der ao. Professor an der dortigen Universität Dr. Bernhard Kahle. Er war in Berlin am 25. August 1861 geboren und hatte auch dort seine Studien abgeschlossen. Sie bewegten sich von Anfang an vornehmlich auf dem Gebiete der nordischen Sprachen und Literaturen, weshalb er denn auch einen Sommer auf Island zubrachte. Er hat diesen Aufenthalt in einer besonderen Schrift geschildert, hat in unserer Zeitschrift auch über Reisen nach den nördlichen Ländern im 17. und angehenden 18. Jahrhundert und über verschiedene Sitten des Nordens gehandelt (vgl. oben 20, 467). Denn nach und nach hatte er auch das Gebiet der Volkskunde betreten, wovon neben unserer Zeitschrift auch die Hessischen Blätter für Volkskunde uud die Arbeiten Zeugnis ablegen, die er dem badischen Volkstum widmete und die dazu führten, dass ihm als einzigem Universitätsprofessor in Deutschland ein Lehrauftrag für Volkskunde erteilt wurde. Der Verband volkskundlicher Vereine hatte ihn betraut, an der Sammlung der Zaubersprüche und Segen mitzuwirken. Allzufrüh ist seinem Wirken ein Ende gesetzt worden.

Berlin. Max Roediger.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 20. Januar 1911. Der Vorsitzende, Hr. Geheimrat Roediger, begrüsste die zur Feier des 20jährigen Bestehens des Vereins Versammelten und hielt folgende Ansprache, die wir im Wortlaut wiedergeben:

„Wir treten heut an ungewohntem Orte zusammen. Äussere Gründe sind daran schuld; aber ich bedaure, dass nicht wie sonst das Bild des Mannes auf uns herabblickt, der der Begründer unseres Vereins und sein Patron ist, zu dem wir in Ehrfurcht und Dankbarkeit aufschauen, Karl Weinhold. Freilich, als am 26. Januar 1901 das zehnjährige Bestehen des Vereins gefeiert wurde, war ihm auch nicht vergönnt, dieses Fest zu leiten, und musste ich den Erkrankten vertreten. Er hat uns dann nicht mehr lange angehört: am 15. August desselben Jahres verschied er in Nauheim. In ihm war der Stifter des ersten volkskundlichen Vereins in Deutschland dahingegangen, und man darf sagen: zugleich der Begründer der wissenschaftlichen Volkskunde, der ihren Begriff und Umfang zuerst fest abgegrenzt und die ihr nötige Methode der Forschung klar bestimmt hat.

Auch die Männer, die mit ihm den ersten Vorstand des Vereins bildeten, sind bis auf einen uns entrissen. Zuerst schied Wilhelm Schwartz, dann der jüngste unter ihnen, von dem der Gedanke der Vereinsgründung ausgegangen war, Ulrich Jahn, darauf Virchow, Alexander Meyer Cohn, Meitzen. Erhalten geblieben ist dem Vorstand einzig Dr. Georg Minden, vom Ausschuss die Herren Friedel und Erich Schmidt, ersterer der alljährlich einstimmig wiedergewählte Obmann des Ausschusses. Grösser ist erfreulicherweise die Zahl der uns gebliebenen Urmitglieder, und ein paar uns werte Namen zeigt unsere Liste in der zweiten Generation: Bartels, Treichel.

Der Verein konstituierte sich am 23. Januar 1891 in der Aula des Königlichen Wilhelmsgymnasiums mit 143 Mitgliedern, die nach und nach auf ungefähr 200 persönliche und korporative anstiegen; eine Zahl, um die der Mitgliederbestand

mit geringen Schwankungen sich seither bewegt, die er jetzt um etwa ein Dutzend überschritten hat. Den ersten Vortrag hielt August Meitzen, die ersten Vorlagen erläuterten die Herren Jahn und Friedel. Wir sind dieser Disposition der Sitzungen treu geblieben: Vorträge, grössere und kleinere Mitteilungen, Erklärung von Vorlagen haben wir in allen Sitzungen zu bieten gesucht, ein paarmal wurden auch Museen — das märkische und die Königl. Sammlung für Volkskunde — besichtigt. Die Leiter dieser Institute haben uns später bereitwillig Gegenstände daraus für die so nötige Belehrung durch den Augenschein zur Verfügung gestellt und so dem öfter eintretenden Mangel an Vorlagen abgeholfen. Nach dieser Seite förderten uns auch die allmählich aufkommenden Vorträge mit Lichtbildern. Wir haben in den beiden ersten Jahren je 9, dann je 8 Sitzungen abgehalten, im ganzen also 162. Darin sind etwa 100 verschiedene Redner zu Worte gekommen, abgesehen von den nur an den Debatten Beteiligten; die meisten Redner Mitglieder des Vereins, aber auch Gäste, wie u. a. Prof. Gallée, Gunkel, Finck, Lehmann-Nitsche. Müllenhoff, Tiktin, Dr. Andersson, Maler Holleck-Weithmann. Von den früheren Mitgliedern haben am häufigsten vorgetragen — ich ordne nach absteigenden Zahlen — Weinhold, Max Bartels, Brückner, Jahn, von den jetzigen die Herren Sökeland. Bolte, Frl. Lemke, die Herren Mielke, Brunner, Friedel, Roediger (zu meiner eigenen Verwunderung!), Hahn.

Für die Beteiligung an der Zeitschrift brauche ich nur auf das sorgfältige Register zu verweisen, das Boltes Fleiss dem 20. Bande beigegeben hat. Es lehrt, dass die Zahl der Mitarbeiter in den letzten zehn Jahren von 199 auf 365 gestiegen ist und dass die beiden Herausgeber der Zeitschrift, Weinhold und Bolte, die eifrigsten Beisteurer gewesen sind. Durch Austausch hat uns die Zeitschrift zu einer reichen Sammlung anderer in- und ausländischer Zeitschriften unseres und verwandter Gebiete verholfen, und diese Bibliothek ist durch einzelne Gaben und eine wertvolle, etwa 200 Nummern umfassende Schenkung der Witwe und Tochter unseres 1903 verstorbenen Mitgliedes Marelle in hochherziger Weise vermehrt worden.

Als unser Verein begründet wurde, stand er allein. Jetzt gibt es in den Ländern deutscher Zunge gegen 20 Vereine für Volkskunde, und mehr als 20 solcher Vereine, Museen und ähnlicher Anstalten schlossen sich seit 1904, zuerst durch die Bemühungen des leider schon 1906 verstorbenen Adolf Strack, zu einem Verband zusammen, dessen Vertreter wir 1908 hier in Berlin aufnehmen konnten. Es ist wahr: gemeinsame Leistungen hat der Verband noch nicht aufzuweisen. Er leidet unter der finanziellen Lage der einzelnen Vereine und des Deutschen Reiches und seiner Staaten, und nur mit Bangen erwarten wir den Bescheid wegen einer erbetenen Unterstützung, die es dem Verbande ermöglichen sollte. die Texte und Melodien der deutschen Volkslieder vom 18. Jahrhundert an durch ganz Deutschland hin zu sammeln, eine notwendige Arbeit, mit der man in Österreich und der Schweiz schon begonnen hat.

Indes anderes, nach der idealen und realen Seite, auf dem geistigen und sachlichen Gebiete zu leisten, ist den der Volkskunde dienenden doch schon gelungen. Ich will hier nicht einzelne Arbeiten aufzählen, nur die Gewinne im grossen andeuten.

Es ist gelungen, dem planlosen Sammeln verstreuter, verbindungsloser Kuriositäten ein Ende zu machen und den an sich sehr schätzbaren und unentbehrlichen Sammeleifer in geregelte Bahnen zu leiten. Es ist gelungen, wenigstens einem Teile der höher Gestellten Interesse einzuflössen für die Denkweise und die Leistungen der tieferen sozialen Schichten und immer mehr die Erkenntnis zu verbreiten, dass man hier nicht nur Rohheit, Albernheit, Aberglauben und Unfug er-

blicken dürfe, dass man vielmehr dieses Leben zu verstehen und mit jenem Respekt zu beachten habe, den die höheren Schichten für das ihrige verlangen. Es beginnt den sogenannten Gebildeten die Erkenntnis aufzuleuchten oder wenigstens zu dämmern, dass auch hier geistige Werte und aus ihnen hervorgehende wertvolle Schöpfungen vorhanden sind, die sie mit dem abschätzig so genannten Volke verbinden, die in ihr eigenes Denken und Wirken hineinreichen, ja dessen Wurzeln sind. Die Volkskunde ist nicht bloss die Kunde vom niederen Volke, vom vulgus, sondern von der natio, von einer durch Geburt und Abstammung verbundenen Gemeinschaft. Dessen soll nicht nur der Liebhaber und Gelehrte, nein auch der in der Praxis stehende Verwaltungsbeamte, Richter, Geistliche, auch der Dichter und Künstler gedenken. Er soll das Vorhandene aus dem Vergangenen begreifen und bewerten.

Aber die Volkskunde soll nicht in den Grenzen eines Volkes eingeschlossen bleiben: sie soll vom eigenen Volke ausgehen, aber seine Leistungen vergleichen mit denen anderer Völker. Historisch und vergleichend muss sie verfahren. Wie wir längst daran gewöhnt sind, die Sprachen zu vergleichen, wie man dann begonnen hat, Mythologie und Recht und literarische Erzeugnisse zu vergleichen, so müssen überhaupt die gesamten Äusserungen der geistigen Anlagen verschiedener, möglichst aller Völker miteinander verglichen werden. Und die geistige Anlage eines Volkes äussert sich nicht nur auf literarischem und künstlerischem, sondern auch auf sachlichem Gebiete, in Bauten und Geräten und Trachten, kurz auch in seiner ganzen äusseren Lebensweise. Der seinem Zwecke nach deutliche Besitz eines Volkes soll den undeutlich gewordenen anderer aufklären.

Diese vergleichende volkskundliche Methode hat schnell in allen Wissenschaften Fuss gefasst. Wer scheut sich heute noch, wenn er die trümmerhaften Überlieferungen oder kümmerlichen Reste ältester Zustände sogar der vornehmsten Nationen in Zusammenhang bringen und erklären will, bei den primitiven Völkern Umschau zu halten? Oder welchen wissenschaftlich Denkenden beleidigt es, wenn man zum Verständnis jüdischer und christlicher Kulte, Anschauungen und Lehren den Blick auf die Heiden des Orients und Griechenlands richtet? Wären Untersuchungen klassischer Philologen auf dem Gebiete der Religion, der Sitten und Bräuche, wie sie, um anderer Forscher zu geschweigen, von unseren hochgeschätzten Mitgliedern Diels und Samter ausgegangen sind, ohne den Einfluss der Volkskunde denkbar?

Aber statt diese Nachweise auf andere Gebiete auszudehnen, will ich lieber die Frage zu beantworten suchen: was hat denn unser Verein im besondern getan, um die Wissenschaft der Volkskunde auszubauen, ihr Verbreitung und Anerkennung zu verschaffen, ihre Aufgaben zu lösen? Hier muss ich in erster Linie auf unsere Zeitschrift hinweisen. Sie hat jahrelang als einzige volkskundliche durch die Tat gezeigt, wie man methodisch Probleme der Volkskunde zu behandeln habe, sie ist auch bis auf den heutigen Tag die umfassendste, inhaltreichste und bedeutendste ihrer Art, trotz wertvoller Genossinnen, geblieben — das dürfen wir ohne Überhebung sagen, weil es allgemein anerkannt wird. Das ist freilich in erster Linie das Verdienst ihrer Herausgeber Weinhold und Bolte, und derer, die ihre Arbeiten der Zeitschrift zum Abdruck überlassen. Aber die materielle Grundlage der Zeitschrift bilden die Zahlungen der Mitglieder unseres Vereins, die ihren nicht geringen Jahresbeitrag vornehmlich zu dem ihnen bewussten Zwecke leisten, das Erscheinen der Zeitschrift zu ermöglichen, und die sich um unsere Wissenschaft wohlverdient machen, wenngleich ihre Kraft allein ohne die uns bisher alljährlich bewilligte und stets neues Dankgefühl erzeugende Beihilfe des zuständigen Ministeriums nicht

ausgereicht haben würde, die Zeitschrift aufrechtzuerhalten. Aber auch die Bedeutung unserer regelmässigen Zusammenkünfte sollen wir nicht gering anschlagen. Sie erweitern und vertiefen unsere Kenntnisse und wecken immer aufs neue bei uns freudige und befriedigende Teilnahme für unser Arbeitsgebiet. Je mehr wir von Interesse daran erfüllt sind, desto eher werden wir es andern einzuflössen suchen, und das ist auch ein Verdienst, das gewiss jeder unter uns sich zusprechen darf: Apostel der Volkskunde zu sein.

Haben nun andere Vereine ihren Schwerpunkt nicht in ihre Zeitschriften und häufige Zusammenkünfte gelegt, sondern ihre Kraft an die Lösung bestimmter Aufgaben gesetzt, wie Sammlung von Flurnamen, von Volksliedern, Aufnahmen zur Hausforschung, Erwerb von volkskundlichen Gegenständen usw., so können wir uns solcher Unternehmungen nicht rühmen. Das hat seinen Grund zum Teil darin, dass verwandte Berliner Vereine uns dergleichen Aufgaben abnehmen, hauptsächlich aber in dem Sitz unseres Vereins. Alle anderen ruhen auf dem festen Untergrund provinzieller oder staatlicher Bezirke, die entweder ein im wesentlichen einheitliches Volkstum zeigen oder sich doch aus nicht allzu vielen Einheiten zusammensetzen. Berlin hat einen alles Herkömmliche zerstörenden Einfluss, den es weit um sich ausdehnt. Es bietet dem volkskundlichen Forscher, der zweckmässig vom Gegenwärtigen aus rückwärts schreitet, ein schillerndes, brodelndes Gemisch dar, dessen Bestandteile sich fortwährend verändern und das kein sicheres Fussen ermöglicht. Der Bewohner Berlins muss schon weit pilgern, wenn er einigermassen von der Grossstadt unberührtes Volksleben finden will. So können sich in unserem Verein nur die sammeln, welche die allgemeine, landschaftlich und völkisch nicht beschränkte Volkskunde lockt. Ihrer sind weniger als die, deren Heimatliebe sie zur Vertiefung in ihre Eigenart treibt, und so werden wir, fürchte ich, auf eine wesentlich gesteigerte Mitgliederzahl nicht rechnen dürfen. Trotzdem brauchen wir uns nicht vorzuwerfen, dass wir in diesen zwanzig Jahren das Unsrige nicht getan hätten. Gewiss wird sich im Betriebe dies und jenes bessern lassen, und der Vorstand wird dahingehende Vorschläge sorgsam prüfen. Aber im ganzen will es mir doch scheinen, als sei die Teilnahme am Verein und das Leben in seinen Sitzungen reger geworden, und gelernt haben wir ohne Zweifel viel miteinander und voneinander. Wir sind uns alle gegenseitig Dank schuldig, und den lassen Sie uns betätigen durch Treue gegen unseren Verein und durch Wirken zu seinem Heil und Gedeihen."

Dann sprach Hr. Robert Mielke über „Die Giftmischerin von Sanspareil, eine Nachwirkung der Sage von der weissen Frau." Die Sage von der Giftmischerin von Sanspareil führt uns in ein von den hohenzollernschen Markgrafen im Anfang des 18. Jahrhunderts gegründetes oberfränkisches Schloss. Unter der Burg liegt der Ort Wonsees. Hier befindet sich ein Grabstein, wahrscheinlich dem Geschlechte von Aufsess zugehörig, welcher im Volksmunde der Grabstein der Giftmischerin Zwanziger genannt wird, weil er mit fünf Federn, die an Löffel erinnern, geschmückt ist. Diese Dienstmagd Zwanziger soll ihren Herrn vergiftet haben, und ihr Prozess fand anfangs des vorigen Jahrhunderts in Turnau statt. Die Sagenbildung bemächtigte sich des Stoffes und verband die Elemente der bekannten Sage von der Gräfin von Orlamünde damit. Das Motiv des Kindermordes wurde auch in die Sage von der Giftmischerin von Sanspareil übertragen und damit eine Angleichung an die Sage von der weissen Frau vollzogen, deren Urheimat ja in der dortigen Gegend zu suchen ist. Vor dem Tode des Albrecht Achilles trat die weisse Frau zuerst in Bayreuth auf. Den eigentlichen Grund dieser Sagenbildungen des Volkes sucht der Redner in dem schnellen und jähen Absterben blühender Fürstengeschlechter. So ging das Geschlecht der Beatrice von Orlamünde, die

1303 auf der Plassenburg starb, bald nach dem Tode dieser grossen Fürstin unter, und die letzten Orlamünder schlossen einen Erbvertrag mit den Hohenzollern. Dieses jähe Erlöschen von Fürstenhäusern macht auf das Volksgemüt einen befremdenden Eindruck, und volkstümliche Erklärung ist dann die Grundlage der Sagenbildung, wie an mehreren historischen Beispielen nachgewiesen wurde. Die Volksempfindung bleibt eben immer gleich und wird vermutlich niemals mit der Sagenbildung aufhören.

Dann hielt Hr. Privatdozent Dr. Ed. Hahn einen Vortrag über „Die Erkenntnis des heutigen Volkslebens als Aufgabe unserer Wissenschaft", der im nächsten Heft zum Abdruck kommen wird.

Nach dem anschliessenden gemeinschaftlichen Festmahl im Kaiserkeller gab Frau Emma Hertrich eine Reihe volkstümlicher Lieder des In- und Auslandes zum Besten, die sie mit eigener Begleitung meisterhaft vorzutragen wusste. Auch Frl. Gesa Friedel erfreute durch Darbietung einiger Volkslieder die festliche Versammlung.

Freitag, den 24. Februar 1911. Der Vorsitzende, Hr. Geheimrat Roediger, erstattete den Bericht über das Vereinsjahr 1910 und dankte nochmals dem Herrn Unterrichtsminister für die wiederum dem Verein bewilligte Beihilfe von 600 Mk. Der Schatzmeister Hr. Dr. Fiebelkorn erstattete den Kassenbericht, wofür ihm mit Dank Entlastung erteilt wurde. Der Vorsitzende legte dann einige Neuerscheinungen vor, wie das Buch von Seefried-Gulgowski über die Kaschuben ('Von einem unbekannten Volke in Deutschland'. Berlin, Deutsche Landbuchhandlung). Er wies darauf hin, dass in diesem Jahre ein hessisches Volkstrachtenfest in Kassel stattfinden soll. Eine Tagung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde soll am 8. Juni stattfinden. Da der Vorsitzende des Verbandes, Prof. Dr. E. Mogk, sein Amt niederlegt, hält Hr. Roediger es für ratsam, die Verbandsgeschäfte durch Direktor Dr. Lauffer in Hamburg wahrnehmen zu lassen. Das Verbandsorgan, die 'Mitteilungen', dürfte eingehen, aber der Verband selber sollte bestehen bleiben. Hr. Stadtverordneter H. Sökeland erklärt sich mit diesen Vorschlägen einverstanden und fügt noch hinzu, der bereits einmal vertagte Antrag auf Erhöhung der Mitgliederbeiträge für den Verband sei abzulehnen.

Hr. Dr. Brunner legte alsdann einige nordische Runenkalender aus Holz und Photographien von solchen aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde vor. Allen diesen Kalendern ist die Verwendung von Runen zur Bezeichnung der Sonntagsbuchstaben und der Güldenzahlen gemeinsam. Die Runen entstammen dem jüngeren nordischen Runenalphabet, Futhork gen., sind aber keineswegs auf allen Kalendern gleichmässig gebraucht, sondern vielfach variiert. Man kann daraus schliessen, dass die Kenntnis der Runen im 17. Jahrhundert keinen festen Boden mehr im Volke hatte. Die meisten Holzkalender gehören etwa dieser Zeit oder einer noch späteren an. Der eine vorgelegte Holzkalender in Buchform vom Jahre 1688 zeigt neben den Runen viele Buchstabeninschriften in dem Festkalender, der ausserdem wie bei allen übrigen Exemplaren mit vielen symbolischen bildlichen Darstellungen versehen ist. Diese waren ursprünglich für Analphabeten berechnet und sind bis in die jüngste Zeit sogar in den Volkskalendern vielfach erhalten geblieben. Der erwähnte buchförmige Holzkalender zeigt seinen nordischen Charakter in der Bezeichnung des 25. Dezember als 'Jule dagh' und der des 13. Januar als des 20. Tages der Julfeier mit dem Sinnbilde eines umgekehrten Trinkhornes. Andrerseits tritt das Protestantentum an ihm in der Bezeichnung des 10. November mit dem Namen 'Mårt luter' hervor. Eigentümlich ist diesem Stücke ferner die Angabe von 34 Unglückstagen, verworfenen Tagen, von denen

sieben allein auf den Januar fallen. Man kennt in schwedischen Kalendern sonst nur 33 Unglückstage. Den 9. Oktober pflegt man sonst nicht dahin zu rechnen. Vielleicht hatte der Besitzer unseres Kalenders einen persönlichen Grund für seine Aufnahme unter die Unglückstage. Die Tagewählerei, wie Luther sie nennt, ist ein alter Volksaberglaube, der bereits im 5. Buch Moses 18, 10 erwähnt ist. Bei den alten Römern wären die dies religiosi oder vitiosi und im Mittelalter die dies aegyptiaci zu vergleichen. Der zweite vorgelegte Runenkalender ist einer der gewöhnlichen nordischen Stabkalender. Er enthält nur runische und bildliche Darstellungen, keine Buchstaben. Der dritte endlich war ein solcher der schwedischen Küstenbewohner in Esthland. Er ist auf 7 Holzplättchen verzeichnet in 13 Reihen von je 28 Tagen. Er unterscheidet sich wesentlich von den nordschwedischen Kalendern, indem keine Güldenzahlenreihe vorhanden ist und also die Mondphasen aus ihm nicht berechnet werden können. Er enthält nur 2 Reihen von Darstellungen. Oben die 7 ersten Runen des Futhork in beständiger regelmässiger Wiederholung als Sonntagsbuchstaben und darunter der Festkalender. Bemerkenswert ist an diesem Bauernkalender das Vorkommen der Vigilienzeichen an den sogen. heiligen Abenden vor grossen Festen.

Alle diese Kalender sind sogen. julianische immerwährende Kalender, in erster Linie schon in früher Zeit für den kirchlichen Gebrauch hergestellt und später durch Hinzufügung landwirtschaftlicher Darstellungen besonders im Norden auch für den praktisch-profanen Zweck erweitert. Eine sehr ausführliche Darstellung über die Runenkalender hat E. Schnippel im 4. Heft der Berichte über die Tätigkeit des Oldenburger Landesvereins für Altertumskunde, 1883, gegeben.

Hr. Archivar Dr. Fritz Behrend sprach alsdann auf Grund neuen handschriftlichen Materials über die Meistersinger von Memmingen. In der langen Lebensdauer des Meistergesangs — etwa 1300 bis 1800 — lassen sich verschiedene Epochen scheiden, die ihre Wendepunkte ungefähr in den Jahren 1450, 1550 und 1650 haben. Während vornehmlich dank den Forschungen Jakob Grimms und Ludwig Uhlands die Wurzeln dieser Kunstübung und ihre Frühzeit schärfer beleuchtet worden sind, zeigte der Vortragende, dass auch die späteren Entwicklungsstufen, deren mehrere sind, als man bisher annahm, eine Fülle interessanter Erscheinungen bieten. Gerade die Memminger Schule, die erst um 1600 sich zusammenschloss, ist für die späteste Entwicklung aufschlussreich. Es wurde betont, dass die Memminger ähnlich den Ulmern sich gleich nach dem Dreissigjährigen Kriege zu neuer Tätigkeit aufrafften. Die Memminger Tabulatur von 1660 zeigt patriotischen Sinn, Streben nach reiner deutscher, dialektfreier Sprache und nach den neuen metrischen Regeln Opitzens. Diese Handwerker der süddeutschen Reichsstadt werden so Bundesgenossen der hochgeborenen Herren, die im nördlichen und mittleren Deutschland die 'Fruchtbringende Gesellschaft' bildeten. Auch in ihren Theaterübungen suchen sich die Meister alle Fortschritte der Schauspielkunst zu eigen zu machen. So finden wir sogar im ausgehenden 18. Jahrhundert Schillers 'Räuber' in ihrem Repertoire. Ein ominöser, aber bezeichnender Zufall fügte es, dass eine neue Leichensängerordnung 1874 das schwache Lichtlein völlig ausblies.

Die während der Sitzung vorgenommene Ausschusswahl ergab folgendes Resultat: Hr. Geheimrat Friedel wurde wiederum zum Obmann des Ausschusses gewählt, der sich im übrigen aus den Mitgliedern Bartels, A. Behrend, Hahn, Heusler, Lemke, Ludwig, Maurer, Michel, Samter, Erich Schmidt und Schulze-Veltrup zusammensetzt.

Berlin. Karl Brunner.

Die Erkenntnis des heutigen Volkslebens als Aufgabe der Volkskunde.

Vortrag, gehalten am 20. Januar 1911
zur Feier des zwanzigjährigen Bestehens des Vereins für Volkskunde.

Von **Eduard Hahn.**

Als Adolf Bastian, der grosse Organisator der Ethnologie, am Anfange der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts die Aufmerksamkeit der deutschen Wissenschaft auf die Wichtigkeit des kulturellen Besitzes der Aussenvölker für die Erkenntnis der Menschheit als Ganzes und im ganzen hinzulenken versuchte, da stand seinem schliesslich ja grossem Erfolge anfänglich doch auch eine Opposition entgegen, ganz ähnlich wie sie jetzt trotz unseres zwanzigjährigen stillen Wirkens auch unserer Gesellschaft immer noch entgegensteht.

Einmal meinten die sogenannten verständigen Leute: Brauchbares, sogenanntes Positives käme doch gewiss nicht dabei heraus; auf der anderen Seite aber meinte man: es sei ja ganz unmöglich und deshalb auch von Anfang an zwecklos, den ungeheuren Ozean menschlicher Gedanken einer wissenschaftlichen Analyse und einer systematischen Ordnung unterwerfen zu wollen.

Bastian selbst hat dann doch noch den Triumph erlebt, dass dies letzte Argument in einem Umfange widerlegt wurde, der seine eigenen kühnsten Erwartungen weit übertraf. Sachverständige Ethnologen können jetzt mit ruhigem Gewissen sagen, dass sie gegen Überraschungen in ihrer Wissenschaft ebensogut oder auch noch besser gefeit sind als manche Forscher auf anderem Gebiet. Hat doch gerade unsere Zeit, die doch durch den ausserordentlichen Aufschwung der Naturwissenschaften und die damit verbundene ungeheure Entwicklung der Technik am meisten charakterisiert wird, erfahren müssen, dass gerade bei den sog. realen Wissenschaften, Chemie und Physik, die scheinbar wichtigsten und grundlegendsten Sätze und Gesetze, wie die Auffassung der chemischen Atome

und Elemente und das Gesetz von der Erhaltung der Kraft, in letzter Zeit geradezu grundstürzenden Umformungen ausgesetzt gewesen sind.

In der Ethnologie haben wir dergleichen wohl kaum zu fürchten oder zu erwarten. Wir werden in Zukunft wohl manches besser erkennen und tiefer auffassen lernen, wir werden manche Gedankenreihen anders aneinanderknüpfen und einzelnes anders auffassen lernen, aber wir werden kaum unsern Gedankenbau in seinen Fundamenten erschüttert sehen oder uns zu plötzlichen grossen Umbauten entschliessen müssen, ausgenommen, es handele sich — ich komme auf ein besonderes Beispiel noch zurück — etwa um eine Erweiterung unseres Wissensaufbaus oder um eine bedeutungsvolle Verstärkung und Vertiefung der Fundamente unserer Wissenschaft. Vierkandt hat uns in seinem schönen Buche über die 'Stetigkeit im Kulturwandel' noch kürzlich gelehrt, wie langsam eine Anreicherung unseres Kulturbesitzes erfolgt und wieviel dazu gehört, ehe alle Vorbedingungen eines neuen Gewinns für unsere Kultur sich erfüllt haben. Ich fürchte übrigens sehr, eine historische Periode, die uns schon recht bald folgt, wird für unsere Zeit eine nicht kleine Liste unserer Kulturverluste aufstellen müssen, die manchen von uns doch nicht wenig erschrecken würde.

Bastians Tätigkeit als Organisator der ethnologischen Forschung stand nun von Anfang an unter einem beherrschenden Losungswort, das ihm zuerst nicht immer nur gut gemeinten Spott zuzog, das ihm aber schliesslich doch zu seinem grossen Erfolge verholfen hat, das war das Wort von der zwölften Stunde. Er wusste nur zu gut durch seine ungeheuren Reisen, dass mit der Ausnahme ausserordentlich beschränkter und versteckter Gebiete — ich nenne die durch alle Schrecken des tropischen Urwalds und eines verrufenen Klimas geschützten Stellen im Innersten Brasiliens, Borneos, Neuguineas und dergleichen, daneben aber auch noch besonders das wohl kaum noch lange durch seine politische Rückständigkeit geschützte Albanien, die grosse Terra incognita unserer Welt mitten in Europa — alle übrigen Gebiete dem Weltverkehr und dem Welthandel und ihrer Tätigkeit auf Gnade und Ungnade ausgeliefert sind. Diese aber schleifen mit unwiderstehlicher Gewalt und mit immer stärker einsetzender Ausgleichung alle Sonderformen ab und alle Unterschiede und Einzelentwicklungen weg.

So hatte sich denn Bastian das hehre Ziel gesetzt, in der letzten Stunde vor dem völligen Verschwinden dieser wichtigen Entwicklungen und Einzelgestaltungen noch alles zu sammeln, um die unwiederbringlichen Verluste wenigstens für die Wissenschaft möglichst zu verringern.

Denn er wusste nur zu gut, dass diese allgemeine Abschleifung und Ausgleichung aller Sonderheiten nicht unter allen Umständen als eine Kulturbereicherung anzusehen sei. Gerade hier zeigen die idealen Forderungen der Wissenschaft und die Richtung, in die das ungeheure

Gewicht unserer Wirtschaft und unserer Technik mit all ihren Machtmitteln die Massen der Menschheit im allgemeinen zwingt, nach ganz verschiedenen Seiten.

Die Geschichte — ich brauche nur an die Tätigkeit Friedrich von Schillers als Professor in Jena zu erinnern — hatte freilich schon seit mehr denn hundert Jahren die Darstellung der Entwicklung der Menschheit als ihre Aufgabe proklamiert, die Naturwissenschaften sind ihr darin ja aber erst im letzten halben Jahrhundert gefolgt, und Anthropologie und Ethnologie wissen nun genau, dass es ihre Aufgabe ist, die durch die Entwicklung bedingte körperliche und geistige Verschiedenheit der Menschheit zu untersuchen.

Volkskunde aber ist ja nur Ethnologie auf unser eigenes Volk angewandt, und soll sich nun unsere Wissenschaft von ihrer Schwester, der Ethnologie, beschämen lassen? Sollten wir uns nicht Bastians so erfolgreiches Feldgeschrei in vollem Umfange und mit zielbewusster Entschlossenheit aneignen? Ist nicht auch für uns die zwölfte Stunde gekommen, in der wir für die breitesten Schichten unseres Volkes den geschichtlichen Zusammenhang und damit zugleich die Möglichkeit der ungestörten Entwicklung mit aller Macht wieder anstreben müssen? Ist es nicht die letzte Stunde, in der wir hoffen können, aus unserem Volksleben wertvollste Materialien zu retten, die in ganz kurzer Zeit unwiederbringlich verloren sein werden, wenn die Reste der zweiten Generation von uns, die noch lebend unter uns weilen, dahingegangen sind?

Die ungeheuerliche Ausdehnung des Industrialismus mit seiner weder in den Grossstädten noch in den Industriebezirken irgendwie und irgendwo wurzelfesten Bevölkerung, die ungeheure Ausdehnung des städtischen Lebens, das leider einen überaus bedenklichen Hauptteil der Gesamtzahl unserer Bevölkerung in Gross- und Kleinstädten, ja selbst in den Industriedörfern in die Mietskasernen und Einzimmerwohnungen mit ihren lichtlosen Höfen einpfercht, ja selbst das ungeheure Anschwellen der Bevölkerung an sich als unorganisierte Masse, die auch da, wo es ihnen materiell eigentlich ganz gut geht und wo sie also nach dieser Seite wohl gedeihen könnte, doch leider fast ganz ohne volkliches Bewusstsein und ohne sie befriedigende ideale Ziele ihres Strebens in geistiger Öde ihr Dasein verbringt, lässt die Zukunft unseres Volkes in allertrübstem Lichte erscheinen. Die besten geistigen Kräfte in diesen Massen liegen brach, weil sie nicht wissen, was sie damit anfangen sollen und für wen und auf welches Ziel hin sie arbeiten sollen. Da kann uns nun auch die Volkskunde, d. h. die Kenntnis vom geschichtlichen Charakter unseres Volkes und von der Geschichte seines Lebens nach den einzelnen Landschaften und nach den verschiedenen Berufsarten, gründlich und nachhaltig helfen, und das ist doch wahrlich eine schöne und eine reizvolle Aufgabe mit grossen Zielen und, wenn wir etwas erreichen, auch mit den wichtigsten

Erfolgen für unser ganzes Volk. Denn was ist das Volk, wenn nicht eine organische, durch die stärksten Bande geschichtlicher Entwicklung zusammengeschweisste und in sich verbundene Masse, das Ergebnis einer unendlich langen geschichtlichen Entwicklung! Zugleich ist das Volk ja aber auch eine Masse, d. h., dass sie mit allen ihren vielen Fehlern und wenigen Vorzügen den Gegenstand einer neuen, in der Zukunft wahrscheinlich sehr wichtigen Wissenschaft bildet, der Soziologie, die den Einfluss und die Einwirkungsmöglichkeit des Einzelnen auf die Masse und die Rückwirkung der Massen auf Gefühlsleben, Gedankentätigkeit und Wirksamkeit des Einzelnen mit neuen Gesichtspunkten und neuen Methoden untersucht.

Festhalten aber müssen wir daneben als ein Ergebnis der Anthropologie, der Ethnologie und der Vorgeschichte, dass, wie Ratzel es immer wieder betonte, die Tiefe der Menschheit unendlich gross ist; dass über die in Tausenden von Generationen festgelegten Schwingungen der Menschenseele uns nur der Gesamtbesitz aller Zeiten und aller Kulturen ein gewisses Verständnis geben kann, also die Psychologie, die Geschichte in ihrem weitesten Umfang, auch aus allen Aussengebieten und aus allen Forschungszweigen, wie Kultur- und Wirtschaftsgeschichte, und vor allem endlich die Ethnologie und die Volkskunde.

So muss dafür gesorgt werden, dass das uns bis dahin noch so ziemlich unbekannte Seelenleben der Massen als solcher für das öffentliche Leben der Zukunft nicht mehr wie bisher ein ganz unbekannter Faktor bleibt, den man für politische und wirtschaftliche Berechnungen als Zufall einstellen muss, und durch den alle zielbewusste öffentliche Tätigkeit aufs äusserste gefährdet und in Frage gestellt werden kann.

Zunächst scheint ja diese Aufgabe ungemein schwierig, ja dem Laien erscheint, wenn er etwas derart hört, die Lösung zuerst völlig unmöglich. Aber ich brauche ja nur darauf hinzuweisen, dass das, was die Volkskunde auf einem kleineren Gebiet, freilich mit einem grossen Grenzgebiet und zahllosen Ausblicken leisten soll, ihre Schwester, die Ethnologie, auf ihrem ungeheuren Gebiet, unserer Welt, bereits erfüllt hat und sogar in einem viel grösseren Umfang und in viel kürzerer Zeit, als man je vorher erwartet hätte. Freilich geht es, wie mit der Volkskunde, so auch mit der Ethnologie, dass die Betätigung der Geisteswissenschaft auf praktischem Gebiet noch sehr zu wünschen übrig lässt. Wie es in anderen Wissenschaften gegangen ist, so überlassen wir hier viel zu viel der unleugbar öfter vorhandenen angeborenen Begabung. Das geht aber zu einer Zeit nicht, wo alle Urbetriebe der Menschheit der wissenschaftlichen Behandlung und Erkenntnis unterworfen werden. Jahrtausende lang haben wir Brot gebacken und Felle gegerbt z. B., ohne dass wir eine wissenschaftliche Erkenntnis der schwierigen Bedingungen dieser Verfahren hatten. Das geht nicht mehr, jetzt verlangen wir vom Landwirt, vom Bierbrauer, vom

Forstmann wissenschaftliche Kenntnisse. Wir werden auch von unseren Kolonialbeamten draussen und von unseren Verwaltungsbeamten im eigenen Lande verlangen müssen, dass sie das Volk, mit dem sie zu tun haben, kennen sollen, und dies Verlangen wird uns später als ganz selbstverständlich erscheinen. Unnötig viel Missgriffe in der Kolonialgeschichte wären vermieden und bei uns mancher nicht gerade rühmliche Verwaltungskonflikt, wenn das schon bekannt und beachtet gewesen wäre. Es ist ja freilich vergebens, von den früheren Zeiten ein Verständnis zu fordern, welches ihnen doch noch nicht aufgegangen war. So erscheint uns der Kampf älterer Behörden gegen die Spinnstuben oder gar gegen den Tannenbaum ausserordentlich abgeschmackt, aber der immer noch nicht beendete Kampf mit dem Haberfeld ist im Lichte der Volkskunde alles andere wie ruhmvoll für die bayerischen Behörden. Ist es doch nur ein Kampf gegen die im Interesse der Sitte — freilich wie die Leute sie verstehen — organisierte Jungmannschaft eines geschlossenen grossen Bezirks.

Andere Zeiten und andere Völker empfinden gegen ihre Vergangenheit eine gewisse Ehrfurcht; unsere Zeit betrachtet die eigene Vergangenheit meist nur mit ironischem Lächeln, aber werden nicht spätere Zeiten allen Grund haben, über uns zu lachen, wenn sie erfahren müssen, dass die wissenschaftlich gebildeten Stände unserer Zeit, die ihr Beruf auf den lebendigen Zusammenhang, auf den steten persönlichen Verkehr, auf die fortwährende Beeinflussung der Massen in dem einen oder anderen Sinne hinwies, bis in unsere Zeit in bezug auf die Kenntnis ihrer Aufgabe, auf die Kunde von dem Volk ganz und gar der natürlichen Begabung und Veranlagung des Einzelnen überlassen wurde; dass von einem wissenschaftlichen Rüstzeuge für diese, ihre schwierigste Aufgabe bei Lehrern, Geistlichen, Richtern, Verwaltungsbeamten und Ärzten nicht die Rede ist, dass man sich einfach darauf beschränkt, dem Einzelnen seinen Weg und den Dingen ihren Lauf zu lassen, wie der Zufall es fügt?

Es ist kein Wunder, dass gegenüber dem reichen sachlichen Stoff unserer Wissenschaft bei den Vertretern der Volkskunde und so auch bei den Vereinen diese Richtung, ja, wenn ich so sagen kann, das Hauptziel unserer Wissenschaft bis dahin nur wenig zur Geltung gekommen ist. Ich bin aber nicht der Meinung, dass das so bleiben soll, ja, ich bin sogar der Ansicht, dass das gar nicht so bleiben kann, wenn nicht unserem Volke und unserer Sache ausserordentlich viel und grosser Schaden geschehen soll. Es ist aber wahrlich schon Schaden genug geschehen. Im Banne von Vorstellungen, die die geschichtliche Auffassung und die politische Tätigkeit und die der Verwaltung der letzten hundertundzwanzig Jahre beherrscht haben, und die meist auf den genialen Wirrkopf Rousseau zurückgehen, haben sich alle Kulturstaaten Europas bemüht, mit einer Energie, die aufrichtig zu bewundern wäre, wenn sie nicht zu einem Teile

dem lastenden Gewicht des Schemas zuzuschreiben wäre, der Bildung des Volkes zugewendet. Ich will ganz gewiss dem Enthusiasmus, der die besten Männer ihrer Zeit für diese Sache begeisterte, nicht zu nahe treten, aber wir in Deutschland und in den Nachbarländern beginnen jetzt allmählich doch mit grösserem Ernst, wie man das früher tat, auf die Endresultate zu achten. Und da müssen wir denn doch als Vertreter unserer Wissenschaft mit Trauer hervorheben, dass das Leben unseres Volkes unendliche Einbusse erlitten hat. Märchen und Sagen, Kinderspiel und Kinderlied werden durch die Tätigkeit der Schulen und Kindergärten in wenig Generationen, wenn nicht in der ursprünglichen Fassung völlig vernichtet, so doch fast bis zur Unkenntlichkeit umgestaltet und abgeschliffen sein. Wie soll sich in Grossstadt und Industriestadt mit ihren Mietskasernen volkskundliche Überlieferung, ja, wie soll sich in der Massenanhäufung, in der immer der Rücksichtsloseste am besten vorankommt und deshalb auf die Massen bestimmend wirkt, der Schatz an guter Sitte erhalten, den das Volk mit seinem feinen Gefühl für Pflicht und Recht in Jahrhunderten in allen seinen Schichten, in den höchsten wie in den niedersten, so gut ausgearbeitet und in Schloss und Stadthaus, wie in Bauernhaus und in der Tagelöhnerhütte aufgespeichert hatte?

Ich will hier nicht eine lange Liste aufzählen von den Verfehlungen in dieser Richtung, wie bei der Separation der Gemeindeflur im Interesse rohesten Nutzens oder vielmehr der Steuerfähigkeit, dem Gemeindewesen, der Jugend und den Armen des Dorfs, der Naturschönheit, dem Tier- und Pflanzenbestande, der doch auch seinen hohen geschichtlichen Wert hat, und anderem geschadet worden ist; ich will vielmehr als Beispiel für die Wichtigkeit unserer Wissenschaft einen Notstand, der mit der Einführung der Schulpflicht direkt und indirekt zusammenhängt, erörtern, bei dem sich aber zugleich, dem Charakter unserer Wissenschaft entsprechend, Ethnologie und Volkskunde schwesterlich die Hand reichen.

Naturgemäss mussten für die Bildung, wie sie die allgemeine Schulpflicht mit sich brachte, auch bis dahin unerhörte Lasten aufgebracht werden. Um diese möglichst gering zu halten, glaubte man, das allgemeine Ziel für das Volk: Lesen, Schreiben und einige Grundbegriffe, sei in acht Jahren zu erreichen. Es wurden also Knaben und Mädchen mit etwa 14, höchstens 15 Jahren aus der Schule entlassen. So waren die Knaben, mit Ausnahme der geringen Minorität, die für die sogenannte höhere Bildung bestimmt war, von da an bis zum Eintritt ins Heer, zu dem sie die allgemeine Wehrpflicht zwang, also im allergefährlichsten Alter ohne jede staatlich oder öffentlich organisierte Aufsicht in bezug auf ihre geistige und körperliche Ausbildung. Das war aber doch auch zugleich die Periode, in der das Haus, vielfach noch auf Grund alter Sitte, die Knaben, um nur bei denen zu bleiben, ganz frei gab oder sie doch wenigstens wesentlich freier stellte.

Von Amts wegen kümmerte sich also vom Schulaustritt bis zum Militär absolut niemand mehr um die Knaben. Allmählich konnten aber jedem, der von Amts und Rechts wegen mit der Beobachtung dieser Verhältnisse zu tun hatte, das um sich greifende Verderben unserer männlichen Jugend nicht mehr verborgen bleiben.

Da musste denn den Verständigen auch die Einsicht kommen, dass unser Volk früher diese Verhältnisse in ihrer Wichtigkeit erkannt und sie auch in einer damals seinen Bedürfnissen wohl entsprechenden Weise recht gut geordnet hatte.

Wenn der deutsche Junge aus dem Knabenalter trat — etwa mit 15 oder 16 Jahren —, so fand er auf dem Lande bei der Jungmannschaft, um einen gelegentlich gebrauchten Ausdruck Süddeutschlands und der Schweiz hier allgemeiner anzuwenden, in der Stadt als Lehrling feste Verhältnisse vor, die bis in das späte Mittelalter hinein, und stellenweise darüber hinaus, ihm seinen festen Platz mit genauer Bestimmung von Pflicht und Recht sicherten. Diese wichtigen Verhältnisse hat unsere Zeit vollkommen übersehen.

Vor wenigen Jahren erst, 1902, hat dann Heinrich Schurtz in einer kurzen, aber in ihrer Wichtigkeit keineswegs gewürdigten und ausgeschöpften Studie über Altersklassen und Männerbünde diese wichtigen und merkwürdigen Verhältnisse auf ethnologischem Gebiet in ihrem grossen Zusammenhang nicht nur aufgedeckt, sondern man kann wohl sagen, für uns entdeckt. Er hat auch auf den grossen, so ungeheuer wichtigen, hier tiefeinschneidenden Unterschied zwischen Mann und Frau aufmerksam gemacht, einstweilen, für die breite Öffentlichkeit wenigstens, ohne jeden Erfolg.

Mann und Frau unterscheiden sich nämlich in ihrem sozialen Verhältnis durchaus und ganz und gar, und alle Ausnahmen können an der Wichtigkeit dieses Grundergebnisses nichts ändern.

Mädchen haben, dafür ist ja die Puppe charakteristisch, das Bedürfnis, sich mit kleineren Wesen ihrer Art zu beschäftigen und sie zu pflegen. Deerns sind lütte Möderkens, sagte das plattdeutsche Volk ganz richtig. Knaben haben, so wie sie einigermassen selbständig sind, das Bedürfnis, sich zusammenzuschliessen und sich in Altersklassen abzugliedern. Die Kleinen, das ist der bei den Knaben sich unendlich wiederholende Vorgang, müssen schon deshalb zusammenbleiben, weil die Älteren sie bei ihrem Zusammenschluss herausdrängen, wenn sie sie nicht gerade irgendwie als untergeordnete Hilfsmittel bei ihren Spielen benutzen wollen.

Deshalb hat Schurtz sein schönes Werk auch die Altersklassen und Männerbünde getauft. Dies Bedürfnis ist so naturgemäss, dass es sich über die ganze Erde und durch alle Zeiträume verfolgen lässt, und es steht natürlich in engster Verbindung mit der ebenso natürlichen Organisation der Männer als Verband der Krieger. Wir sehen ja daher auch,

dass die Vertreter jener Bestrebungen, die Frauen und Männer mit gleichen Rechten ausstatten wollen — Bestrebungen, die von der Anthropologie und der Ethnologie nicht gerade viel Förderung und Begründung zu erwarten haben —, die völlige und dauernde Abschaffung des Kriegs und den ewigen Frieden als ein Ideal der Menschheit proklamieren müssen, um nicht sofort über die Einführung der Wehrpflicht, auch für die Frauen, zu stolpern.

Die Lücke, von der ich oben sprach, die zwischen der Schule und dem Eintritt ins Heer klafft, war unter diesen Umständen für die breiten Schichten des Volks ungeheuer fühlbar, doch die Versuche, so gut gemeint sie waren, Fortbildungsunterricht und dergleichen einzuschieben, scheiterten fast überall mehr oder weniger.

Nur dort, wo geborene Pädagogen und Volkskundler die Sache auf eigene Hand durchführen konnten, stellten sich schöne Erfolge ein, die aber meist an eine führende Persönlichkeit geknüpft waren und daher nur zu oft mit dieser untergingen, leider auch oft genug im Schema erstickten.

Denn die aus der eigentlichen Schule entlassenen Knaben hatten das natürliche Gefühl, dass sie nun erwachsen genug seien, um ihre eigenen Wege zu gehen, und wenn sie nicht sehr geschickt geleitet wurden, so dass sie das Gefühl behalten konnten, selbständig zu sein, so leisteten sie allen Erziehungsversuchen stets weitgehenden passiven, oft genug freilich auch erfolgreichen aktiven Widerstand.

Nun ist es aber eine eigentümliche Erscheinung, dass — in einem gewissen Gegensatz zu ihrem Gedanken- und Gefühlsleben die heranwachsenden Knaben in ihrer gewohnheitsgemässen Betätigung ausserordentlich stark an die Tradition gebunden sind. In Sitte und Unsitte machen die Heranwachsenden nach, was die Herauswachsenden einst ihnen vorgemacht haben, während sie im Gefühlsleben zugleich doch einem vorwärtsstürmenden, oft allzuweitgehenden Idealismus anhängen. Das deutsche Studententum ist dafür ja ein deutlicher Beweis, wie mächtig diese Gefühle eine Generation nach der anderen beherrschen.

Wenn wir nun, wie wir dies ja tun müssen, die Knaben in Stadt und Land im Interesse ihrer körperlichen Entwicklung zum Turnen und zu Turnspielen organisieren wollen, so werden wir ausserordentlich viel guten Willen und vielleicht grosse Mittel aussichtslos verschwenden, so lange wir nicht die Ethnologie und die Volkskunde zur Lösung dieser Aufgabe mit heranziehen.

Dass aber solche Turnspiele und andere Gelegenheiten zur körperlichen und ja auch zur geistigen Ausbildung für unsere Knaben zwischen der Schule und dem Heer nicht nur wünschenswert, sondern durchaus notwendig sind, das ist eine Erkenntnis, die sich in den beteiligten Kreisen immer grössere Geltung verschafft. Dass es früher dergleichen

gegeben hat, war vielleicht manchem fremd. Jetzt, wo Kück und Sohnrey ihre Sammlung darüber veröffentlicht haben, darf man daran nicht festhalten. Die Volkskunde aber hat die grosse und wichtige Aufgabe, die Erinnerungen der alten Volksgenossen, die jetzt in den sechziger und siebziger Jahren stehen, in Stadt und Land auszuspüren, mögen sie nun im Altenteil sitzen oder im Spital, um so in dieser zwölften Stunde zu sammeln, was noch zu sammeln ist, und die Regeln der einstmals bodenständigen Spiele wieder in die Praxis einzuführen, damit wir nicht länger unter dem Unsinn zu leiden haben, dass die Kinder unseres deutschen Mittelstandes Football, Cricket oder Hockey and Golf spielen müssen. Wenn auch alle diese Spiele germanisch sind, so sind sie doch von aussen bei uns eingeführt; wir aber haben eigen gewachsene Spiele genug für unsere Bedürfnisse.

Organisiert man nun unsere männliche Jugend durch sich selbst und aus sich selbst heraus, so gewinnen wir damit sicher ein Machtmittel, dass den rücksichtslosen Individualismus, dem die politische und wirtschaftliche Entwicklung einen viel zu grossen Einfluss auf die Massen gewährt hat, kräftig wieder eindämmen kann.

Die Masse, das haben wir gerade wieder erfahren müssen, lässt sich nicht durch Polizeiverordnungen binden, viel weniger folgt sie den Beweggründen der sogenannten Vernunft. Bindend für die Masse sind nur die Sitten und die Sitte. Da kann nun unsere Wissenschaft mit vollen Kräften eingreifen, das Feld ist leider nur zu gross, zuviel ist zerstört und nur wenige sind der Helfer. Lassen Sie uns aber alle zu unserem Teil dahin arbeiten, dass das nicht mehr so sei, dass die Volkskunde der alten guten Sitte wieder zu ihrem Rechte verhelfe. Denn es ist eine ganz falsche Auffassung und ein Fehler in unserer allzuweitgehenden Überbildung einer wesentlich auf das Einzelwesen gerichteten philosophischen Strömung, wenn die Masse in jedem Einzelfalle eine Entscheidung darüber treffen soll: Sollen wir dies tun, sollen wir jenes lassen?

Viel einfacher ist es, wenn wir nach dem Beispiele unserer Vorväter die Massen in all den Tausenden Einzelfällen, wie sie an jeden einzelnen in der Masse so oft herantreten, vor einer eigenen Entscheidung behüten und sie vielmehr einfach, aber entschieden durch die Überlieferung an die Sitten und sie dadurch auch wieder an die gute Sitte binden.

Berlin.

Das Hickelspiel in Frankfurt a. M.

Von **Karl Wehrhan.**

Das Spiel der Kinder, von dem hier die Rede sein soll, ist fast überall in deutschen Gauen bekannt und beliebt, wenn es auch die verschiedensten Namen aufzuweisen hat; man nennt es (nach Franz Magnus Böhme, Kinderlied und Kinderspiel, Leipzig 1897 S. 599) Paradiesspiel, auch Paradies- und Himmelhuppen oder Tempelhuppen in Österreich, hier und da auch Wochenhüpfen, in Schleiz heisst's Hicke, in Südwestdeutschland Hüpfeldrei[1]). Diese Namen erklären sich aus dem Spiel; einmal wird dabei gehüpft oder gehuppt, dann heisst ein Teil der in den losen Sand gezeichneten Figur der Himmel, der Tempel oder das Paradies, und endlich werden in einigen Gegenden statt der Zahlen die Namen der Wochentage in die Felder der Figur eingetragen, was den Namen Wochenhüpfen hat bilden lassen.

In Frankfurt a. M. heisst das Spiel 'Hickelspiel', d. h. Hüpfspiel (hickeln = hüpfen im Frankfurter Dialekt), so dass der Name mit jenen Bezeichnungen auf einer Stufe steht; es wird jedoch auch Hickelkreis genannt, wahrscheinlich, weil eine Abart der Spielfigur Ähnlichkeit mit einem Kreis hat. Im übrigen finden die Kinder durchaus keinen Anstoss daran, jede der zu dem Spiel benötigten Figuren mit dem Ausdruck 'Kreis' zu bezeichnen, mögen sie nun in Wirklichkeit quadratisch, rechteckig, kreuz- oder X-förmig sein.

Die verschiedenen Spielarten oder Spielformen des Hickelspiels in Frankfurt a. M. haben wieder verschiedene Namen erhalten: Deutscher Kreis, französischer Kreis, langer Kreis, Enncheskreis usw. Es wird bei der Beschreibung der einzelnen Spiele noch darauf eingegangen werden.

Das Spiel wird im Anschluss an eine Figur ausgeführt, die mit dem Absatz des Schuhes in den weichen Sand der weiten Anlagen oder in den Kies der Schulhöfe gezogen wird. Figuren wie Spielausführung sind sehr verschieden, unterscheiden sich selbst in den einzelnen Stadtteilen, ja, ein kleiner Bub, den ich deswegen befragte, erklärte mir, das Spiel würde selbst in jeder Strasse anders gespielt. In der Tat habe ich eine so grosse Mannigfaltigkeit in ein und demselben Spiel selten gefunden. Die einfachste Figur ist die auf Seite 235 abgebildete. Sie besteht aus einem in acht Felder geteilten Rechteck (Kreis); die Zahlen fehlen häufig.

1) [Hans Meyer, Der richtige Berliner 1904 S. 15 'Schafskopf'. Schumann, Lübecker Spielbuch 1905 S. 96 mit Anm. Höhr, Siebenbürgische Kinderspiele 1903 S. 73. De Cock-Teirlinck, Kinderspel in Zuid-Nederland 1, 309. Kristensen, Danske Börnerim 1896 p. 544. Pitrè, Giuochi fanciulleschi siciliani p. 141.]

Zu dem Spiel gebraucht man ferner einen platten, glatten Stein, den sich jeder Mitspieler nach Belieben aussuchen kann. Die Spielausführung ist in einfachster Form nun folgende: Der erste Spieler wirft seinen Stein in irgend ein kleines Rechteck und hüpft dann, bei 1 anfangend, dem Steine nach, um ihn zu holen; beim Steine angelangt, darf er sich bücken und kann nun ohne zu hüpfen, nach 8 hin den 'Kreis' verlassen. Das muss er sechsmal wiederholen, aber möglichst das Feld, in das er den Stein wirft, wechseln, doch ist es kein zwingendes Erfordernis. Gelingt ihm das Werfen und nachfolgende Hüpfen sechsmal, ohne mit dem Steine einen Strich (der Schüler sagt: einen Kreis) zu treffen oder mit seinem Fusse den Strich zu berühren, so darf er in irgend ein Feld der Figur seinen Namen schreiben. Auf diesem Felde darf er sich nun bei jeder Wiederholung des Spiels ausruhen, d. h. mit beiden Füssen zugleich den Boden berühren, während es allen andern Mitspielern untersagt ist, dies Feld zu betreten. Gewinnt er wieder, so darf er sich noch ein anderes Feld als Ruhehäuschen aussuchen usw. Wenn er seinen Namen hineinschreibt, so tut er das meistens mit einem einfachen N, oder er macht ein Kreuz in das betreffende Feld. Sobald ein Spieler gegen die Spielregel verstösst, kommt ein anderer dran. Die Bezeichnung oder Zählung der Felder wechselt insofern, als man auch wohl bei den linksseitigen vier Feldern zuerst zu zählen anfängt, so dass also Nr. 8 zu Nr. 1 wird. Doch ist diese Zählung seltener.

5	4
6	3
7	2
8	1

Fig. 1.

Wichtiger sind verschiedene Spielabweichungen, von denen die hauptsächlichsten hier noch angegeben werden sollen. Der Stein muss ins erste Feld geworfen und hüpfend wieder geholt werden, dann ins zweite Feld usw.; der Spieler kehrt jeweils auf denselben Feldern zurück, auf denen er hingehüpft ist, bis alle acht Felder durch sind. Dann muss der Spieler durch alle acht Felder blind gehen, d. h. er muss die Augen schliessen und den Kopf hintüber halten, dass er die Striche nicht sehen kann; auch hierbei darf er nicht auf den 'Kreis' treten. Nun wird der Stein auf einen Fuss gelegt und mit offenen Augen durch die einzelnen Felder getragen; in diesem Falle wird, ebenso wie beim Blindgehen, nicht gehickelt, sondern einfach gegangen. Dann wird der Stein vom Fusse aus dreimal in die Höhe geworfen und mit der Hand wieder gefangen. Endlich muss der Spieler dreimal durch alle acht Felder laufen, ohne einzuhalten. Jetzt erst ist der Spieler aus und kann sich, wie schon oben bemerkt, ein Ruhehäuschen wählen.

Eine andere Spielart kennt folgende Abweichungen: Der Stein wird erst ins erste, dann ins zweite usw. Feld geworfen, dann jedesmal hüpfend abgeholt, nur darf der Spieler nicht wieder zurück, wie eben erwähnt,

sondern er muss weiter hüpfen, alle acht Felder durch, also achtmal hintereinander. Ferner wird vor dem Durchgehen (mit dem Stein auf dem Fusse) der Stein durch alle acht Felder hindurchgeschickt, d. h. er wird vor das erste Feld ausserhalb der Figur auf den Boden gelegt und mit dem Fusse weiter gestossen, ohne dass er auf den 'Kreis' kommen darf. Eine Verschärfung dieses Spiels besteht noch darin, dass der Stein bei jedem Felde nur einmal angestossen werden darf; wer ihn beim erstmaligen Anstossen nicht auf das folgende Feld hinüberschnickt, ist ab, und der folgende kommt dran.

Wer bei allen diesen und auch den folgenden Spielarten gegen eine einzige Spielregel verstösst, wer also z. B. auf einen Strich tritt, oder einmal einen mit dem Fusse in die Höhe geworfenen Stein nicht fängt, muss wieder ganz von vorn anfangen, was streng gehandhabt wird.

Wenn die Figur nicht aus acht, sondern aus mehr Feldern besteht, meistens aus zehn oder zwölf Feldern, nennt man das Spiel 'langer Kreis', während die einfachere Form unter dem gewöhnlichen Namen Hickelkreis, Kreis, hier und da auch wohl 'kurzer Kreis' bekannt ist. Beim 'langen Kreise' kommen im allgemeinen dieselben Spielregeln in Anwendung, wie sie oben angegeben sind, nur einige Abweichungen mögen hier Platz finden: Während man den Stein aus dem ersten und dann aus dem zweiten Häuschen wieder holt, also nicht alle Felder durchhickelt, muss man von dem dritten Felde ab nach dem Aufheben des Steines jeweilig weiterhickeln, alle Häuschen durch; ferner muss der Spieler dreimal durch alle Felder durchhickeln, nicht, wie oben erwähnt, nur durchlaufen.

Der sogenannte 'französische Kreis' unterscheidet sich nur in der Figur, sonst aber nicht wesentlich von den bisher genannten Spielweisen; es liegt ihm nachstehende Zeichnung (Fig. 2) zugrunde.

Hier ist der 'Kreis' also auch in acht Felder abgeteilt, nur haben diese infolge der diagonalen Linien dreieckige Form, wodurch das Spiel etwas schwerer gestaltet wird. Der Mittelraum ist, wie bei dem noch zu besprechenden eigentlichen 'deutschen Kreis', ein für Stein wie Spieler verbotener Raum, es darf also kein Stein hineingeworfen oder hineingeschnickt werden, auch darf der Spieler nicht hineintreten. Die Ausführung des Spieles unterscheidet sich aber weiter nicht von den schon mitgeteilten Spielweisen. Der Name 'französischer Kreis' setzt das Spiel in bewussten Gegensatz zu dem folgenden eigentlichen 'deutschen Kreise'. Woher diese Namen zu erklären sind, vermag ich augenblicklich nicht anzugeben.

Der 'Kreis', wie er mit Ausnahme des letztgenannten bisher beschrieben ist, wird auch wohl als 'deutscher Kreis' bezeichnet, doch kommt diese Bezeichnung vor allem folgender Abart in Frankfurt a. M. zu, deren Figur aus nachstehender Zeichnung (Fig. 3) zu ersehen ist.

Das Charakteristische an dieser Figur ist der sich oben ansetzende Raum *a*, das Paradies genannt, aus dessen Bezeichnung sich die eingangs angeführten Namen Paradiesspiel usw. ergeben. Das Paradies stellt den Raum dar, in dem sich die Spieler aufhalten dürfen, die mit dem Spiel durchgekommen sind; von dort aus können sie sehr bequem das Spiel ihrer Mitspieler überwachen und leicht erkennen, wenn sich jemand gegen die Spielregel vergangen hat. Der in der Längsmitte angegebene Freiraum ist ein unwesentliches Stück der Figur und kann fehlen, er stellt allerdings (wie beim französischen Kreise) für das Spiel eine Verschärfung dar, denn auch in ihn darf der Stein nicht fallen, und der Spieler muss ihn wie jeden Strich meiden. Es brauchen nicht gerade zehn Felder zu sein, aus

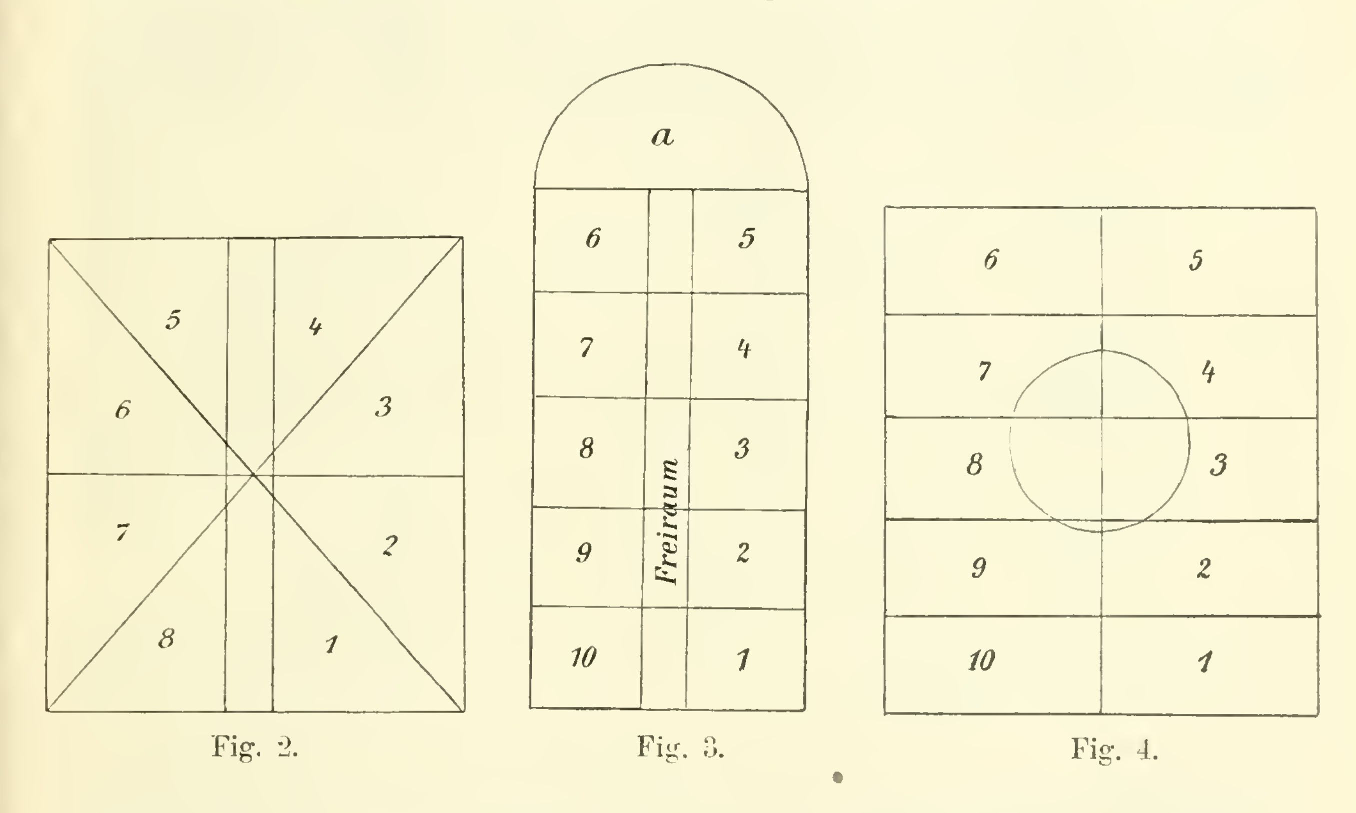


Fig. 2. Fig. 3. Fig. 4.

denen die eigentliche Spielfigur besteht, es genügen auch acht Felder, wie andererseits auch selbst zwölf derselben zu finden sind; in dieser Beziehung stellt also der 'deutsche Kreis' eine Abart des kurzen und langen Kreises dar. Die Ausführung des Spieles ist beim deutschen Kreis und dem Paradiesspiele die schon oben beschriebene; jeder Mitspieler ist hier bestrebt, wie er sich ausdrückt, 'in das Paradies zu kommen.'

Eine eigenartige Variation des Hickelspiels wird in der vorstehenden Zeichnung (Fig. 4) zum Ausdruck gebracht.

Hier ist das Paradies in die Mitte der Spielfigur gelegt, jedenfalls für die konkurrierenden Mitspieler ein zur Beobachtung sehr geeigneter Aufenthalt. Das Paradies hat hier wenigstens annähernd (dem Kinde kommt es ja nicht genau darauf an) die Gestalt eines Kreises. Der Kreis hat in gewissen Fällen auch noch eine andere Bedeutung. Zuweilen verlangt die Spielregel nämlich, — wie schon oben hervorgehoben, weichen die Spielregeln selbst in den einzelnen Strassen voneinander ab — dass

die Spieler, die noch nicht aus sind, also das Anrecht auf ein Ruhehäuschen noch nicht erworben haben, diesen Kreis in der Mitte überspringen müssen. Dann schreibt derjenige, der alle Bedingungen erfüllt hat, seinen Namen in den Kreis ein, der in diesem Falle also als Ruhehäuschen dient. Um das Überspringen zu ermöglichen, hüpft man dann nicht in der durch die Ziffern angegebenen Reihenfolge durch die Felder, sondern von einem Felde der einen Seite nach dem schräg gegenüberliegenden Felde der anderen Seite, also in der Reihenfolge der Felder 1, 9, 3, 7, 5, 6, 4, 8, 2, 10. Man sieht, die kleinen im Spiel ausserordentlich ausdauernden Künstler machen es sich nicht immer leicht, Lorbeeren zu erringen.

Eine andere Form des Spiels, die an die oben genannte des 'deutschen Kreises' erinnert, auch wohl dieselbe Bezeichnung führt, wird durch Verbreiterung der Spielfigur erzielt. Man legt die Figur so an, dass nicht

5				6
4				7
3				8
2				9
1				10

Fig. 5.

	5	
6	R	4
	3 (7)	
	2 (8)	
	1 (9)	

Fig. 6.

zwei, sondern vier oder fünf Felder nebeneinander entstehen. Schon beim deutschen und französischen Kreise haben wir gesehen, dass in der Mitte ein schmales Feld der Länge nach eingefügt war; in diesem Falle schiebt man noch fernere zwei oder drei Felder ein. Die Zeichnung (Fig. 5) für den letztgenannten Fall würde demnach wie oben abgebildet aussehen.

Für diese Figur gibt es zwei Hauptspielweisen. Nach der einen darf der Stein hingeworfen werden, wie es das Belieben des einzelnen Spielers wünscht, also in ein Feld jeder Längsreihe, einerlei ob links, rechts oder in der Mitte usw. Demgemäss ist auch nicht bestimmt, in welcher Längsreihe der Spieler hüpfen muss, dieser kann ferner sein Ausruhehäuschen bezeichnen, wo er will, nur darf ein ihm folgender Spieler niemals in das als Ruhehäuschen gewählte Feld werfen, muss es, wie in allen andern schon genannten Abweichungen des Hickelspiels, stets überspringen, da das Ausruhen nur dem Besitzer zusteht. Bei dieser Spielausführung darf der Spieler auch schräg hüpfen, ist also nicht gebunden, eine Längsreihe innezuhalten.

Etwas anders ist die Ausführung des Spieles für den Fall, für den die in der Zeichnung angegebenen Ziffern massgebend sind. Hier schliesst sie sich eng an die oben ausgeführten Spielweisen an, d. h. der Spieler wirft seinen Stein in das Feld Nr. 1, hüpft hinein, hebt den Stein auf und durchhüpft dann die erste Längsseite, die obere Querseite und wieder zurück zu Nr. 10; jetzt wird der Stein auf Nr. 2 geworfen und das Hüpfen wiederholt sich in derselben Reihenfolge usw. Auch das Blindgehen, das dreimalige Durchlaufen, bzw. Durchhüpfen, das Schnicken usw. ist bei dieser Figur nicht unbekannt.

Eine bedeutende Abweichung von den bisherigen Spielfiguren zeigt uns die auf S. 238 abgebildete Kreuzform (Fig. 6.).

Die Ausführung des Spiels schliesst sich eng an die schon angegebenen Weisen an. Der Stein wird auf Nr. 1 geworfen, dann wird in der Reihenfolge der Ziffern (nachdem der Stein aufgehoben worden ist) durch alle Häuschen gehickelt, so dass viermal kreuzweise gehickelt wird und die Häuschen 1 bis 3 doppelt betreten werden; dann wird der Stein auf Nr. 2 geworfen usw. Nachdem so der Stein auf allen mit Ziffern bezeichneten Feldern gelegen hat und geholt worden ist, legt man ihn auf den Fuss und geht durch die Felder; dann schnickt man ihn, geht blind durch alle Häuschen und läuft endlich dreimal hindurch, wobei der Stein wegbleibt. Wer alle diese Bedingungen ohne Unterbrechung erfüllt hat, darf bei jedem folgenden Hüpfen oder Schnicken usw. in dem durch *R* bezeichneten Felde ausruhen. — Eine weitere Form des Hickelspiels lehrt uns die vorstehende Zeichnung (Fig. 7) kennen.

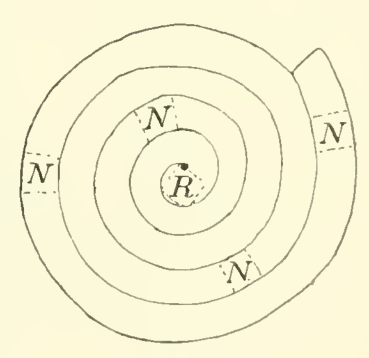


Fig. 7.

Dieser 'Kreis' heisst bei den Spielern 'runder Kreis', 'Schlangenkreis' oder 'Schneckenkreis', der natürlich durch Weiterziehung der äusseren Linie oder durch Weglassung eines Teiles derselben vergrössert oder verkleinert werden kann. Das mit *R* bezeichnete Viereck in der Mitte darf wegbleiben, die mit *N* bezeichneten Vierecke geben wieder die schon aus früheren Mitteilungen bekannten Ruhehäuschen an. Die einfachste Ausführung des Spiels besteht darin, von dem äusseren Anfange der Schnecke nach innen und wieder zurück zu hüpfen. Wem das ohne Unterbrechung und ohne Berührung eines Striches gelingt, darf auf einer beliebig von ihm zu erwählenden Stelle der Figur ein Ruhehäuschen errichten, das nur von ihm benutzt werden darf, von jedem andern aber übersprungen werden muss. Schwierig gestaltet sich die Überspringung in dem Falle, dass mehrere Spieler ihr Ruhehäuschen hintereinander errichten, so dass der zu überspringende Raum an Länge beträchtlich zunimmt; mag dieser Raum nun auch noch so gross sein, er muss übersprungen werden, sonst ist für den betreffenden Spieler jeweils

das Spiel aus und ein anderer kommt dran. In einigen Fällen erlaubt die Spielregel, in dem mit *R* bezeichneten Felde in der Mitte auszuruhen. Eine Verschärfung des Spieles besteht darin, dass man, um ein Ausruhehäuschen zu erhalten, nach dem Hickeln den 'Kreis' blind, d. h. mit nach oben gerichteten Antlitz durchgehen muss.

Eine andere Ausführung erfordert für die Schaffung eines Ruheplatzes das dreimalige erfolgreiche Durchhickeln hintereinander.

Im allgemeinen ist das Hickeln im Schlangenkreise ohne Stein üblich, doch ist auch der Stein dabei nicht ganz vergessen, wodurch die Ausführung natürlich wieder bedeutend erschwert wird. In diesem Falle muss der Stein in das in der Mitte befindliche Viereck geschleudert werden; dann erfolgt das Durchhickeln bis zum Steine hin, worauf der Stein auf den Fuss gelegt und zurückgetragen werden muss. Er darf dabei nicht

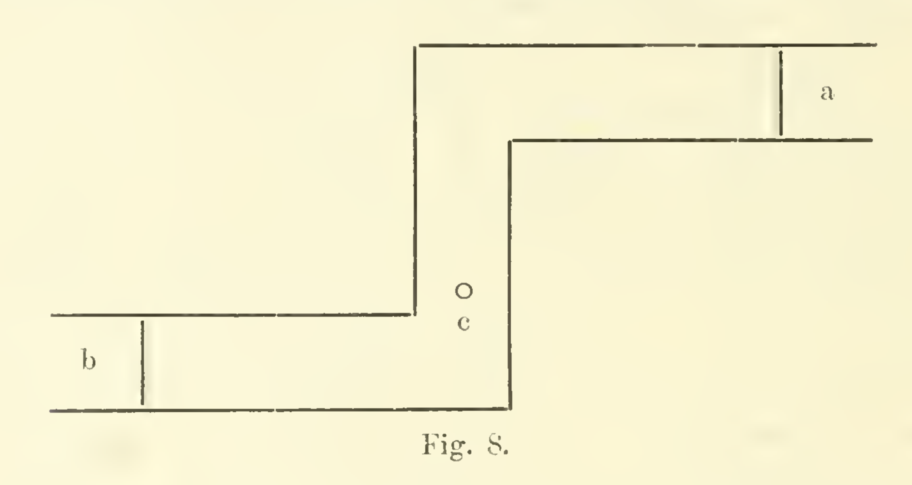


Fig. 8.

herunterfallen, wie auch der Strich hier wie sonst niemals berührt werden darf.

Zu einer ganz neuen Art des Hickelspiels führen uns die folgenden Figuren und Spiele, die sogenannten 'Ennchesspiele'. Der Name ist abgeleitet von dem grossen Buchstaben N, dessen Linienführung eine entfernte Ähnlichkeit mit der Zeichnung der Spielfigur hat. Ennches oder N-ches ist die Frankfurter Diminutivform von N. Vielleicht hat, wie man wohl aus dem Namen schliessen könnte, die ursprüngliche Figur grössere Ähnlichkeit mit dem Buchstaben N gehabt. Die Spielfigur (Fig. 8) sieht, wie oben abgebildet, aus.

Der meinetwegen bei *a* stehende Spieler (er kann ebensogut auch bei *b* stehen), wirft seinen Stein nach irgend einem beliebigen Orte innerhalb der Figur, beispielsweise nach *c*, alsdann hickelt er von seinem Standpunkte aus dem Steine nach, hebt ihn auf und hickelt weiter nach *b*, aber immer auf dem durch die Figur angebenen Wege, ohne den Strich nur zu berühren, der auch von dem Steine nicht getroffen werden darf. In *b* angelangt, nimmt der Spieler seinen Stein und wirft ihn direkt nach *a* zurück und hickelt ihm wieder nach; jetzt hat er das Recht auf ein Häuschen, dessen Platz er sich wieder nach Belieben innerhalb der Figur

wählen darf und das ihm das Vorrecht verleiht, sich bei nachfolgenden Spielen darin auszuruhen. Jeder Spieler darf sich so viel Häuschen machen, als es ihm gelingt, Spiele ohne Verstoss gegen die Regel zu vollenden.

Eine Verschärfung des Spiels besteht darin, den Stein nicht aufzuheben, sondern weiter zu schnicken; andere Spielausführungen verlangen für das Schaffen eines Häuschens das zwei- oder mehrmalige Hin- und Herwerfen des Steines mit nachfolgendem Hickeln oder Schnicken. Immer muss das Hickeln ohne Einhalten geschehen, nur, wer ein Ruhe-

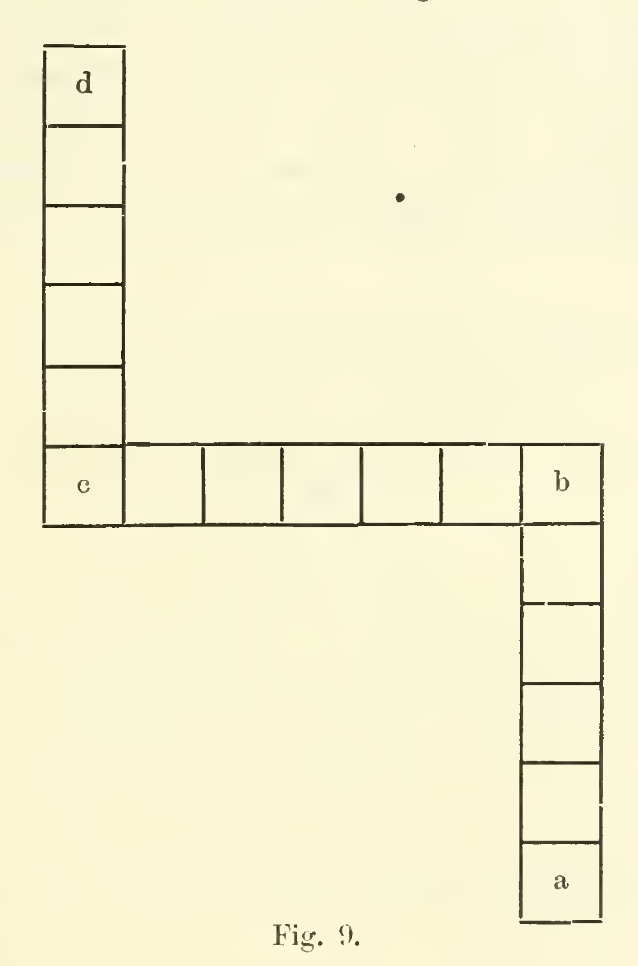


Fig. 9.

häuschen hat, darf sich diesen 'Luxus' erlauben. Eine Weiterführung der Schwierigkeiten besteht darin, den Stein auf dem Fusse durchzutragen usw., ähnlich also wie bei den oben angegebenen Spielen.

Bedeutender ist schon die in obiger Zeichnung (Fig. 9) angeführte Spielart.

Die Ausführung zu dem in dieser Figur angedeuteten Spiele ist ziemlich schwierig und zusammengesetzt. Der Spieler wirft von *a* aus seinen Stein nach *c*, hickelt hin (immer auf der Figur und ohne einen Strich zu berühren) und holt den Stein nach *a* zurück. Dann wirft er ihn von dem gleichen Standpunkte aus nach *d* und hickelt nach *d*. (Dieses Hickeln wird von einigen nicht gefordert, man begnügt sich hier und da mit dem blossen Gehen von *a* nach *d*). Von *d* aus wird der Stein

nach *b* geworfen, auf der Figur wird nachgehickelt, der Stein aufgehoben und dann weiter nach *a* gehickelt.

Endlich muss der Spieler blind von *a* nach *c* (oder auch nach *d*) und wieder zurück nach *a* hickeln. Dabei darf niemals ein Strich berührt oder neben die Figur getreten werden, sonst ist das Spiel für ihn aus, bis er wieder an die Reihe kommt. Verschärft wird das Spiel durch die Bestimmung, dass mit dem aufgehobenen Steine nicht gehickelt, sondern nur geschnickt werden darf, was bei der grossen Anzahl von Strichen nicht leicht ist. Übrigens ist die in der vorstehenden Figur gegebene Anzahl der Felder nicht gerade immer massgebend, die Kinder statten ihre Enncheskreise oft noch reichlicher aus, bleiben auch manchmal hinter der angegebenen Zahl der Felder zurück. Wer die Bedingungen erfüllt, darf sich wieder ein Ruhehäuschen errichten, wo er will. Das ist, wie immer, der einzige und bescheidene Lohn oder Lorbeer für den eifrigen Mitspieler.

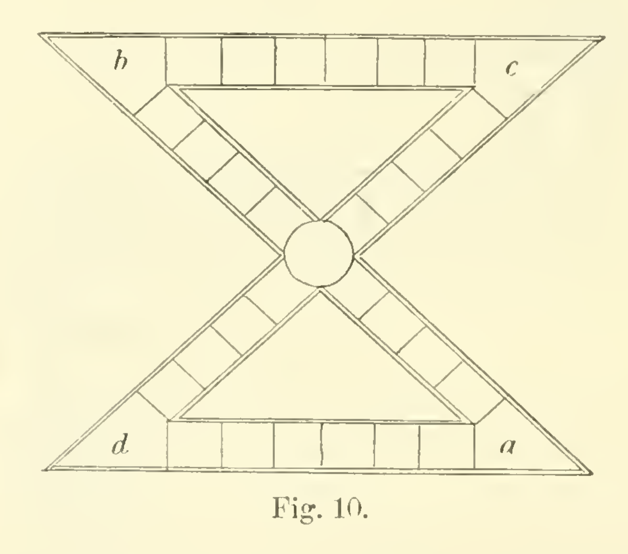


Fig. 10.

Ein zusammengesetztes Ennchesspiel ist das aus der obigen Fig. 10 ersichtliche Windmühlspiel.

Der Spieler hickelt, bei *a* anfangend nach *b*, von da nach *c* und dann nach *d* und über *a* nach dem mittleren Kreise. Wer das fertiggebracht hat, darf sich ein Ruhehäuschen machen. Der Kreis in der Mitte muss überhickelt werden. Das Spiel kann mit und ohne Stein ausgeführt werden, wodurch die Schwierigkeiten natürlich wechseln. Der Stein kann dann entweder in den Kreis auf dem Kreuzungspunkte oder der Reihe nach auf die verschiedenen Felder geworfen werden, so dass sich die weitgehendsten Kombinationen ergeben. Auch hier werden Ruhehäuschen errichtet. — — —

Das hier behandelte Hickelspiel entstammt in seinen verschiedenen Ausführungen und Arten vorwiegend nur einem einzigen Stadtteil Frankfurts, nämlich dem Nordend. Ob ich hier alle Abweichungen dieser Gegend verzeichnen konnte, kann ich mit Bestimmtheit nicht behaupten; im übrigen Teile Frankfurts werden aber jedenfalls noch andere Spielweisen

des Hickelspiels zu finden sein. Aber eins zeigt uns diese Zusammenstellung mit aller Deutlichkeit doch, nämlich die ungemein grosse Reichhaltigkeit der schaffenden Phantasie unserer Jugend, von der wir oft annehmen, dass sie mit nüchternem Innern ausgestattet sei. Und man erkennt beim Spiel kaum den Schüler wieder, der in der Schule keiner Anstrengung fähig erscheint, der immer getrieben werden muss, der auch zu Hause zu nichts Ordentlichem zu gebrauchen ist, wie mir eine besorgte Mutter einmal sagte. Hier beim Spiel ein Eifer, der in Erstaunen setzt, hier eine unermüdliche Wiederholung der geforderten Spieltätigkeiten, um die Aufgabe zu lösen. Denn wie wir aus den verschiedenen Spielausführungen ersehen haben, ist die Erreichung des Zieles nicht überall gerade leicht gemacht. Wie kompliziert sind die Anforderungen! Und sie müssen gewissenhaft erfüllt werden, dafür sorgen die konkurrierenden Mitspieler, denen sich jeder gern unterwirft, wenn auch zuweilen arge Meinungsverschiedenheiten ausgetragen werden. Stundenlang hat der kleine Bub, das etwas ungelenke Mädchen zu spielen, bis endlich der Mühe Preis in Gestalt eines bescheidenen und nichts Materielles darstellenden Ruhehäuschens erworben ist. Immer wieder mit eisernem Eifer und nie ermüdender Geduld werden die verschiedenen Sprünge usw. wiederholt, Tätigkeiten, die von uns Erwachsenen oft als so langweilig, als so nüchtern und uninteressant empfunden werden.

An und für sich ermüdet also eine oftmals wiederholte Tätigkeit, und sei sie nach unsern Begriffen noch so einfach und nüchtern, das Kind nicht, im Gegenteil, die von Erwachsenen oft beliebte Abwechslung würde ein Kind nicht befriedigen, was für Schule und Leben eine nicht genug zu beherzigende Lehre gibt. Die moderne Richtung der Pädagogik würde dabei nicht immer gut abschneiden, und die überhäufte Versorgung des Kindes mit allen möglichen Spielsachen in der Familie trifft sicherlich auch nicht das richtige.

Frankfurt a. M.

Brummshagensch und Vater Bümke, zwei pommersche Sagengestalten.

Von **Alfred Haas**.

Vor ungefähr Jahresfrist machte mich Herr Prof. Dr. Wossidlo in Waren auf eine eigentümliche Spukgestalt aufmerksam, die er unter dem Namen 'Brummshagensch' oder 'Brummshagensch mit'n Pirkopp' im mecklenburgisch-vorpommerschen Grenzgebiet, in der Nähe der Stadt Damgarten angetroffen habe. Da ich von diesem Wesen niemals etwas

gehört hatte, so liess ich durch meinen Bruder, Pastor O. Haas in Langenhanshagen (Kr. Franzburg), Nachforschungen anstellen, die auch bald von Erfolg gekrönt waren. Es gelang ihm in kurzer Zeit, mit Hilfe der Herren Pastor Hoepffner in Saal, Lehrer Böttcher in Bartelshagen bei Lüdershagen und Lehrer Fritz in Langendamm bei Damgarten die hier folgenden Sagen und Erzählungen über Brummshagensch zu sammeln.

1. Vor langen Jahren hat in Saal (Kr. Franzburg) eine Bauersfrau mit Namen Brummshagensch gelebt, die öfter Reisende, namentlich Vieh- oder Pferdehändler, mit ihrem Fuhrwerk nach Rostock beförderte. Eines Tages hatte sie einen Viehhändler dorthin zu fahren, der eine wohlgefüllte Geldkatze um seinen Leib geschnallt trug. Diesen Mann soll Brummshagensch in ihrer Geldgier umgebracht haben. Seitdem aber soll die Ruhe von ihr gewichen sein, und nach ihrem Tode ging sie als Spuk um, indem sie den ins Dorf Kommenden oder aus dem Dorf Gehenden aufhackte, ihnen Angst und Beschwerde verursachte und sie am Weitergehen hinderte. Den Leuten blieb schliesslich nichts anderes übrig, als den Saaler Pastor zu Rate zu ziehen. Dieser bannte nun Brummshagenschen an eine bestimmte Stelle des Saaler Holzes, den sogenannten Kauhläger (den Ruhe- oder Lagerplatz für die Kühe des Försters), und erlaubte ihr, von hier jedes Jahr nur um einen Hahnenschrei näher nach Saal heranzukommen. Eine Zeitlang liess Brummshagensch nun nichts mehr von sich hören. Als sie dann aber von neuem in der Nähe des Dorfes zu rumoren begann, wurde sie zum zweitenmal nach dem Kauhläger gebannt, und jetzt wurde ihr nur gestattet, alle Jahr einen Hahnentritt näher zu kommen. Seitdem ist sie noch nicht wieder aus dem Walde herausgekommen. Im Walde aber spukt sie bis auf den heutigen Tag weiter.

2. Brummshagensch lebte vor ungefähr hundert Jahren, zur Zeit der französischen Okkupation. Sie soll damals einen französischen Offizier, der mit der Kriegskasse bei ihr im Quartier lag, getötet haben, indem sie ihm die Kehle durchschnitt. Mit der Kasse soll sie in den Wald geflüchtet sein und sodann ein unstetes Leben geführt haben. Nach ihrem Tode ging sie als Spuk um, bis sie von dem damaligen Saaler Pastor durch einen grossen Aufzug in ein in der Saaler Forst gelegenes Wasserloch gebannt wurde, welches noch jetzt den Namen 'Brummhagensche Pohl' führt. In der Nähe dieses Pfuhles geht sie noch jetzt als Spukgeist um, und wenn ein Fremder nichtsahnend an dem Wasserloch vorübergegangen ist, so wird er von den Einheimischen gefragt, ob ihm auch Brummshagensch aufgehackt sei. — Alle Jahr an einem bestimmten Tage, zu der Zeit, wo der erste Hahnenschrei auf ihrem früheren Gehöft ertönt, darf sie sich dem Saaler Gottesacker um einen Schritt nähern. Erlöst ist sie aber erst, wenn sie den Gottesacker in Saal ganz erreicht hat. Das kann aber noch viele, viele Jahre währen.

3. Brummshagensch hat zur Zeit der Unglückskriege mit ihrem Manne in bitterer Armut gelebt; plötzlich aber sind die Leute sehr reich geworden. Das soll daher gekommen sein, dass das Ehepaar einen Marketender umbrachte und sich dessen Geld aneignete. — Brummshagensch ist später eines unnatürlichen Todes gestorben und hat im Grabe keine Ruhe finden können. Sie ist umhergeirrt und hat viel Unheil angerichtet. — Ein Mann, der sich auf das Besprechen von Geistern verstand, hat sie dann in die Saaler Forst auf den sogenannten Kuhläger — das soll eine Insel sein, die sich in einer kleinen Vertiefung (Wasserloch) befindet — gebracht. In der Johannisnacht soll sie dann auf einen Hahnen-

schrei aus der Forst herauskommen. Es wird auch erzählt, dass sie schon ein zweites Mal in die Forst zurückgebracht worden ist.

4. Brummshagensch hackt den durch den Wald gehenden Leuten auf und macht es ihnen blutsauer, vorwärts zu kommen. Die Pferde der Fuhrleute hält sie auf, dass sie nicht aus der Stelle können. So soll noch vor ungefähr sechs Jahren ein Ribnitzer Fuhrmann, der durch den Wald fuhr, von Brummshagenschen aufgehalten worden sein. Nachdem er sich stundenlang vergeblich bemüht hatte, loszukommen, gelang es ihm endlich um ein Uhr nachts, als die Geisterstunde vorbei war, weiter fahren zu können. Der Mann ist aber durch das Erlebnis so in Angst gekommen, dass er bald darnach in Ribnitz gestorben ist.

5. Der Brummshagensche Pohl liegt an der alten Landstrasse, die von Damgarten über Schlichtemühle nach Saal, Barth und Stralsund führt. Sobald nun jemand, der diese Landstrasse benutzte, an das verrufene Wasserloch kam, so konnte er plötzlich nicht weiter, wenn er sich auch noch so sehr abmühte. Selbst Fuhrwerke blieben an der Stelle stecken, ohne dass irgendein Hindernis wahrzunehmen gewesen wäre. Erst wenn die bestimmte Stunde des Spukes vorüber war, war die Landstrasse wieder frei, und dann konnten Fussgänger und Wagen ungehindert weiter kommen.

6. Vor ungefähr sechzig Jahren hatte der Administrator eines in der Nähe von Damgarten gelegenen Gutes einmal seinen Herrn auf der vorgenannten Landstrasse zu begleiten. Der Wagen, auf dem sie fuhren, war mit vier Pferden bespannt, von denen zwei in Saal ausgespannt und nach dem Gut zurückgeschickt werden sollten. Als nun der Wagen in die Nähe von Brummshagensch-Pohl kam, konnte er plötzlich nicht weiter. Ein Hindernis war nicht zu entdecken, die Pferde waren jung und stark, der Wagen leicht und der Weg leidlich gut. So konnte also nur Brummshagensch Schuld daran sein. In dieser Not wusste der Kutscher Rat: er verstand es, mit der Peitsche einen Kreuzknoten zu schlagen — das soll eine doppelte Schleife sein —, und als er das getan hatte, konnte der Wagen sogleich weiter fahren.

7. Eines Abends kamen zwei Leute von der Rostocker Werft und gingen auch durch die Saaler Forst. Beide waren von dem langen Wege sehr ermüdet, da sagte der eine, Johann Hinrich mit Namen, zu seinem Gefährten: 'Wenn ich jetzt ein Pferd hätte, würde ich es sogleich besteigen und heimreiten.' In demselben Augenblicke stand ein Pferd vor ihm. Er bestieg das Pferd, und der Gefährte ging neben ihm her. Im Weitergehen sagte der Gefährte zu dem Reiter: 'Johann Hinrich, was ist das mit dir? Du wirst ja immer grösser.' Sie kamen an ein Wasser; der Fussgänger ging vermittelst eines darüber gelegten Brettes hinüber, und der andere ritt hindurch. Da plötzlich krachte der ganze Wald: der Reiter fiel vom Pferde herunter, und gleichzeitig war das Pferd spurlos verschwunden. Johann Hinrich soll nach diesem Vorfall längere Zeit krank gewesen sein.

8. Eines Abends fuhr ein Postillon durch den Wald. Plötzlich konnte er nicht weiter; alles Antreiben des Pferdes mit der Peitsche und alles gütliche Zureden war vergeblich. Da stieg der Postillon vom Bocke und sah zwischen dem Pferdekopf und dem Riemen am Zaum hindurch nach dem Wagen. Und was erblickte er auf dem Wagen? Dort sass die Hexe Brummshagen, die hatte einen grossen Strohhut auf, der ganz voller Vogelmist war. Sie lachte fürchterlich und sprang dann vom Wagen. Als sie vom Wagen herunter war, konnte der Postillon mit Leichtigkeit weiter fahren.

9. Ein Handelsmann Gossel aus Ribnitz erzählt über seine Begegnung mit Brummshagenschen folgendes:

Mir ist nie etwas passiert, so oft ich auch durch die Saaler Forst gefahren bin, — bloss eines Abends habe ich mit Brummshagenschen Bekanntschaft schliessen müssen. Ich hatte mich bei dem Saaler Förster etwas länger aufgehalten, als ich gewollt hatte, und als ich von ihm fortfuhr, war es bereits dunkel. Unterwegs hackte mir plötzlich etwas auf, so dass ich nicht aus der Stelle kommen konnte — trotz aller Anstrengungen. Als ich endlich wieder freikam, war ich wie in Schweiss gebadet. Als ich nach Hause kam, musste ich mich sogleich zu Bette legen, so schlecht war mir, und die Krankheit hat vier Wochen angehalten.

In allen diesen Sagen war immer nur die Rede von 'Brummshagenschen'. Daneben aber wird sie auch 'Brummshagensch mit'n Pir[d]kopp' genannt. Warum sie so heisst, weiss freilich niemand anzugeben. Dagegen ist in derselben Gegend noch eine Sage von einem spukenden Schimmel lokalisiert. Dieser Schimmel hat, wie erzählt wird, keine Augen, und am Kopfe fehlt ihm das Fell. Das Tier soll sich mit Vorliebe auf einem Moore zeigen, welches in der Saaler Forst liegt. Von unserm Gewährsmann ward die Vermutung ausgesprochen, dass dieser spukende Schimmel mit dem eigentümlich gebildeten Kopfe vielleicht mit Brummshagenschen konfundiert und dass auf diese Weise die Bezeichnung 'Brummshagensch mit'n Pirkopp' entstanden ist.

Es ist wohl ohne weiteres klar, dass die Identifizierung der Spukgestalt mit einer geschichtlichen Persönlichkeit, die vor ungefähr hundert Jahren gelebt haben soll, eine Erfindung neuerer Zeit ist. Das hat etwa denselben Wert, als wenn der jüngst verstorbene Gutsherr in der Phantasie der Umwohnenden zum Schimmelreiter gemacht wird, und es werden hierbei, wie auch anderswo häufig, Spinnstubenerzählungen und Dorfklatsch, vielleicht unterstützt durch irgendeine Namensgleichheit oder Namensähnlichkeit, mitgewirkt haben. Der Name Brummshagen ist noch jetzt sowohl diesseits, als auch jenseits der mecklenburgisch-vorpommerschen Grenze verbreitet, und Wossidlo führt in seinem neuen trefflichen Werke 'Aus dem Lande Fritz Reuters' S. 168 eine sprichwörtliche Redensart an, welche der Kartenspieler gebraucht, wenn er gute Karten bekommen hat: 'Dit sünd noch'n poor Brummshagens!'

Der Kern, welcher in der Spukgestalt Brummshagensch steckt, ist bedeutend älter als hundert Jahre. Als alt erscheinen mir folgende Züge: dass sie einen Pferdekopf hat oder auch ganz in Pferdegestalt erscheint, dass sie einen Strohhut trägt, der voller Vogelmist ist, und dass sie an eine bestimmte Stelle des Waldes gebannt ist.

Bemerken möchte ich auch noch, dass sich gerade in der Saaler Gegend viele recht alte Volksüberlieferungen erhalten haben; so ist mir durch Herrn Lehrer Böttcher aus der dortigen Gegend eine Sage vom

Wilden Jäger mitgeteilt worden, in welcher dieser unter dem alten Namen de Waur — de Waur treckt — auftritt.

Ganz ähnliche Züge wie bei Brummshagenschen finden wir noch bei einer anderen, örtlich ziemlich weit entfernten pommerschen Sagengestalt wieder, die zurzeit leider ganz verschollen ist, da der Wald, in welchem sie gehaust hat, schon seit acht Jahrzehnten abgeholzt ist.

Im Ihnatal — so etwa heisst es in den Baltischen Studien 21, 202f. — nördlich von Stargard, nicht weit von dem Dorfe Saarow, lag ehedem ein der Stadt Stargard gehöriges Gehölz, welches grossenteils aus Ellerbüschen bestand und im Volksmunde den Namen 'Prützkammer' führte. Infolge der Teilung der Gemeindeweide wurde die Prützkammer ungefähr in den Jahren 1825—1830 abgeholzt.

In diesem Gehölz war es vorzeiten nicht geheuer. Man erzählte, dass dort 'Vater Bümke' sein Wesen treibe. Das war ein verwünschter Geist, der bald Sielengeschirre flickend, bald in Gestalt eines Vogels oder eines Eichhörnchens erschien und die Besucher der Prützkammer gleichwie ein Irrlicht in den Sumpf lockte. Wegen dieser bösen Eigenschaft suchte man den 'Vater Bümke' loszuwerden, und nach vielen vergeblichen Versuchen, ihn zu bannen, gelang es endlich dem Scharfrichter Kühn in Stargard, der die bösen Geister beherrschte, auch Vater Bümken zu erlösen. Er brachte ihn auf Umwegen an einen Flieder- (d. i. Hollunder-) strauch, der an der Stelle stand, wo ein von Stargard kommender Fussweg in die Landstrasse Stargard—Klempin—Gollnow einmündete. An diesem Fliederstrauche setzte der Scharfrichter den Geist ab und brachte ihn zur Ruhe, indem er ihn in den Strauch bannte.

Die vorstehend mitgeteilte Sage wurde im Jahre 1865 aufgezeichnet, und von dem Aufzeichner, Prof. Theodor Schmidt, wurde noch hinzugefügt: „Schon viele Winter und Schneestürme sind über diesen Strauch dahingegangen; er schlägt aber immer von neuem im Frühling aus, und so lange grüne Blätter an ihm hängen, hat auch der erlöste Geist dort Ruhe und Frieden."

In den 'Pommerschen Heimats-Blättern' habe ich 1910 einen Aufruf erlassen und um Mitteilung gebeten, ob der in der Sage erwähnte Fliederstrauch noch existiert, ob der Name 'Prützkammer' noch an einer hierfür in Frage kommenden Örtlichkeit haftet und endlich, ob sich noch irgendeine Kunde von Vater Bümke im Volksmunde erhalten hat. Dieser Aufruf hat keinen Erfolg gehabt, und wir müssen uns schon mit dem wenigen begnügen, was oben über Vater Bümke mitgeteilt worden ist.

Auch bei dieser Sagengestalt sehen wir mit Leichtigkeit, dass Vater Bümke nicht bloss eine der vielen Gespenster- und Spukerscheinungen ist, wie sie von der dichtenden Volksphantasie in früheren Zeiten er-

funden sind und noch jetzt erfunden werden, sondern dass in ihm eine ältere, wenn auch abgeblasste Sagengestalt steckt. Er sowohl, wie auch Brummshagensch sind an den Wald gebunden. Wie bei der letzteren, so haben wir auch bei Vater Bümke eine Beziehung zum Pferd. Wie bei Brummshagenschen der Strohhut mit dem Vogelmist erscheint, so zeigt sich Vater Bümke in Gestalt eines Vogels. Wie Brummshagensch die Besucher der Saaler Forst belästigt, so tut Vater Bümke dasselbe mit den Besuchern der Prützkammer. Freilich gibt es auch Verschiedenheiten bei beiden Gestalten, vor allem, dass die eine weiblichen, die andere männlichen Geschlechtes ist. Aber die Parallelen sind doch in überwiegender Mehrheit vorhanden.

Was die Namen der beiden Gestalten betrifft, so scheinen beide deutsch zu sein. Von dem Worte 'Brummshagensch' ist der zweite Teil sicher deutsch, und die Anfangssilbe könnte man auf den Wortstamm brumm zurückführen, der in den Familiennamen Brumm, Brumme, Brummer, Brümmer und in dem Namen der Ortschaft Brümmershausen (Kreis Rummelsburg in Pommern) wiederkehrt. Andererseits könnte man auch vermuten (worauf Professor Otto Knoop hinweist), dass Brumshagen aus Brunshagen, d. i. Brunoshagen, entstanden ist, und diese Ableitung hätte ihre Analogie in Brunswiek, Brunsberg, Braunsfelde.

Was den Namen 'Bümke' anbetrifft, so habe ich zuerst daran gedacht, ihn als 'Bäumchen' zu deuten; aber nachdem mich Otto Knoop aufmerksam gemacht hat, dass 'Bumke' ein in Stargard vorkommender Familienname ist, scheint mir die Identifizierung mit dem letzteren Namen richtiger.

Sollten die hier mitgeteilten Sagen etwa als Reminiszenzen an einen ehemaligen Waldkult oder eine Waldgottheit aufzufassen sein?

Stettin.

Kleine Mitteilungen.

Jacob Grimm an Emmanuel Cosquin.

Auf die Kenntnis des nachstehenden Briefes hat mich ein glücklicher Zufall geführt. In Jacob Grimms Handexemplar des 1856 erschienenen dritten Bandes der Kinder- und Hausmärchen fand ich auf S. 57 zu der Nr. 30 'Läuschen und Flöhchen' die lakonische Notiz: 'zu Vitry le François'. Ich erinnerte mich der verwandten Fassung 'Pou et Puce' in der ausgezeichneten Sammlung 'Contes populaires de Lorraine', Paris 1887 nr. 18 des in Vitry-le-François ansässigen, mir persönlich bekannten Märchenforschers Emmanuel Cosquin und wandte mich an ihn mit der Frage, ob ihm von einer älteren Aufzeichnung dieses Stoffes aus seinem Wohnorte etwas bekannt sei. Umgehend erfolgte die überraschende Antwort, dass er selbst als einundzwanzigjähriger Student im Oktober 1862 das aus dem Munde einer Magd in dem lothringischen Dorfe Montiers-sur-Saulx aufgezeichnete Märchen an die Brüder Grimm gesandt habe. Zugleich übermittelte mir Herr Cosquin eine sorgfältige Kopie von Jacob Grimms Dankesschreiben nebst einigen Erläuterungen. Da dies Schreiben von des greisen Altmeisters Märchenstudien, über die ich nächstens anderwärts zu berichten hoffe, ein schönes Zeugnis ablegt, bringe ich es mit Herrn Cosquins gütiger Erlaubnis zum Abdruck, und spreche dem sein siebentes Jahrzehnt vollendenden Gelehrten, der sich durch ebenso exakte wie weitschauende Arbeiten um unsere Wissenschaft verdient gemacht hat, mit meinem herzlichen Danke meine aufrichtige Verehrung aus.

Johannes Bolte.

Lieber herr Cosquin,

das jahr soll nicht ablaufen, ohne dasz ich Ihnen dank sage, und zwar den herzlichsten, denn Ihr schreiben vom 7. october hat mir wahre freude gemacht und längst hätte ich schon geantwortet, steckte ich nicht mitten in vielfachen und verwickelten arbeiten, die mir keine freie ruhe gönnen. Ihre sorgfältige, reinliche mittheilung hat mich überrascht und war sehr willkommen. meine ansicht von der weiten und schon uralten verbreitung der kindermärchen wird dadurch bestätigt. was die alte treue dienerin Ihres hauses an der Marne[1]) gehört hat, stimmt ja merkwürdig überein mit dem diesseits des Rheins in Hessen vernommenen, nur dasz einzelne nebenzüge genauer und anmuthiger ausgeführt werden. von gesellschaft des flohes und der laus berichten auch indische sagen[2])

1) Il y a ici une petite erreur. La bonne vieille servante de qui je tiens le conte de Peuil et Punce (Pou et Puce), n'habitait pas la maison de mes parents à Vitry-le-François, an der Marne, en pays champenois, mais la maison de mon grand-oncle maternel à Montiers-sur-Saulx, en pays lorrain. (E. Cosquin.)

2) J. Grimm hat im Handexemplar notiert: 'gesellschaft von laus und floh (indisch)'.

und selbst die bekannte fabel vom podagra und der spinne rührt daran, Lafontaine[1]) hat aus dem podagra oder der goutte ein abstractes wesen gemacht und niemand begreift wie es sich zur spinne gesellt. der aberglaube wähnt aber podagra und fieber durch ein insect, durch einen schmetterling hervorgebracht, und das insect kann schon mit der spinne, die wiederum ein andres insect vertritt, gemeinschaft haben[2]).

Ich werde mir erlauben bei erster gelegenheit Ihr französisches märchen drucken zu lassen und es mit anmerkungen zu begleiten[3]).

Ach, ich stehe jetzt einsam in allen meinen arbeiten! mein bruder Wilhelm ist nun schon drei jahre todt und ich selbst bin 78 jahr alt, doch tröstet und erfreut mich, dasz ich noch frisch fortarbeiten und in die alterthümer der sprache, der sage und des rechts vordringen kann.

Denn alles was dem volk gehört ist aus tiefer wurzel entsprungen. ich habe eine samlung von weisthümern herausgegeben, deren vierter band eben erscheint. weisthum ist das was in den dorfgerichten vor dem volke gewiesen und eröfnet wird, solcher weisthümer habe ich über tausend stück gesammelt und bin überzeugt, dasz sie in frühste zeit zurückgehen, also älteren grund haben als die geschriebenen gesetze, sie sind erfüllt von wunderbaren, poetischen gebräuchen.

Da Sie das recht studieren und in altlothringischer gegend leben[4]), so wäre möglich, dasz Sie mir einen großen dienst erweisen können. | gerade wie wir die märchen miteinander theilen, mögen uns auch die rechtsgewohnheiten gemein gewesen sein, es ist natürlich daß Franken und Alemannen vieles nach Gallien verpflanzt haben. im Elsasz und in Lothringen bestanden gleichfalls solche weisthümer und sie können unter dem namen von récord, remembrance, colonge (colonage), rôle (weil sie auf pergament geschrieben, gerollt sind) und ähnlichen vorkommen. eine kleine zahl solcher französisch abgefassten weisthümer steht schon in meiner samlung gedruckt. es muss ihrer aber in den archiven der praefecturen noch viele ungedruckt geben vom 14 jahrhundert an bis ins 17te. suchen müste man zu Nancy, Metz, Tull, Châlons, Troyes, und vielleicht in kleineren städten, die ihre papiere bewahren. freilich wird manches document nach Paris, in das grosze archiv gerathen sein, wo sich auch nachforschen ließe. wäre ich noch jung, so würde ich reisen, was ich nun nicht mehr darf.

Ihre studien oder die bekanntesten Ihres herrn vaters müssen es Ihnen erleichtern mir darüber schätzbaren aufschluß zu verschaffen. abschriften französ. récords würden im fünften bande meiner samlung unmittelbar erscheinen[5]). Haben Sie aber weder zeit noch lust sich danach umzusehen, so lassen Sie meine bitte unberücksichtigt.

Ich lese die unter Guessards leitung erscheinenden anciens poètes mit groszem eifer. neulich ist endlich auch von Michelant Renaut de Montauban (unsere

1) Livre III, fable VIII 'La Goutte et l'Araignée'. — Vgl. oben 15, 105.

2) L'Aberglaube pressentait les microbes! (E. C.)

3) Dazu kam Jacob Grimm nicht mehr, da ihn bereits am 20. September 1863 der Tod hinwegnahm. Herr Cosquin veröffentlichte jenes Märchen 1877 in der Romania 6, 211 und später in der oben erwähnten Sammlung lothringischer Märchen.

4) Encore une petite erreur. Je n'ai jamais vécu que par occasion en Lorraine, à Montiers-sur-Saulx. J. Grimm ne s'est plus souvenu que, sur l'adresse de sa lettre, il mettait (avec raison) Vitry-le-François en Champagne. (E. C.)

5) Der fünfte Band der Weisthümer ward erst 1866 durch Richard Schröder herausgegeben.

Haimonskinder oder die quatre fils Aimon) herausgegeben worden[1]), und eine untersuchung des altfranz. epos wird sich nun bald darstellen lassen.

Das brauche ich gar nicht hinzuzufügen, wie sehr mich auch fernere aufzeichnungen von märchen erfreuen werden. Sie haben hübsch das deutsche gelernt, schreiben Sie deutsch oder französisch, es wird mir lieb sein.

Berlin
23 decemb. 1862

Hochachtend
Ihr ergebenster
Jacob Grimm.

Adresse: Monsieur Emm. Cosquin, étudiant en droit | chez M.r Cosquin Maire de la ville de | Vitry le François | (Champagne)[2]).

Deutsche Volksbräuche in Galizien.

1. Aus dem Leben der 'Schwaben' in Reichenbach (bei Lemberg)[3]).

Die Sitte, das Licht während der Nacht niemals zu löschen, bevor das neugeborene Kind getauft war, hat sich (mit wenigen Ausnahmen) bis zum heutigen Tage erhalten. Der Ursprung dieser Sitte ist in dem Aberglauben begründet, die 'Hexe' könne in der Dunkelheit das junge Lebewesen für ein anderes, minderwertiges eintauschen.

Noch vor drei Jahrzehnten war es üblich, dass sich die Taufpaten (ihre Zahl erstreckte sich auf 2—15 Paare) in einer Reihe vor dem Altare aufstellten. Nach erfolgtem Taufakte legte die Hebamme den Täufling den einzelnen Taufpaten in die Arme. Diese Zeremonie nannte man 'über die Taufe heben'. Die Taufpaten untereinander waren die 'Gevatterleute'. War der Täufling ein Knabe, so wurde er von nun an von seinen Taufpaten 'Petter', war es ein Mädchen, so wurde es 'God' genannt. Der Glückwunsch der 'Gevatterleute' lautete: „Jetz winsch ich Glick zum Petter; er soll fromm un groß werrn!" oder: „Jetz winsch ich Glick zur God" usw. Solange das Kind noch nicht schulpflichtig war, schickten die 'Gevatterleute' dem 'Petter' oder der 'God' jedesmal zu Weihnachten eine Patengeschenk ('Saches' genannt), welches in Semmeln, Nüssen und Äpfeln bestand. Nach erlangter Schulpflichtigkeit holten sich die Pettern und Goden ihr Saches selbst ab. Es war gar keine Seltenheit, dass ein Ehepaar fünfzig solcher Weihnachtsbesucher erhielt, und mancher in bescheidenen Verhältnissen lebende Familienvater sah dem lieblichen Weihnachtsfeste mit Rücksicht auf die grosse Zahl seiner Pettern und Goden bangen Herzens entgegen. — Nach der Konfirmation (gewöhnlich zu Ostern) holten die Pettern und Goden noch einmal ihr Saches ab (eine Zehnkreuzer-Semmel, etwa 10 Ostereier und 40—50 Kreuzer) und

---

1) Vgl. J. Grimms Brief an Pfeiffer vom 27. Febr. 1863 (Germania 11, 255).

2) Ma petite ville de Vitry-le-François (département de la Marne) faisait partie, en effet, autrefois de la province de Champagne, une de ces régions historiques qui ont été morcelées à la Révolution, et que maintenant beaucoup de bons esprits voudraient voir rétablies. (E. C.)

3) Über die deutschen Ansiedlungen und ihre Geschichte vergleiche man Kaindl, Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern 3 (Gotha, Perthes). Für Mitteilungen, die im vorliegenden Aufsatze verwendet werden, bin ich dem Herrn Lehrer Wagner in Reichenbach, Herrn Pfarrer Faust in Dornfeld und Herrn Hauptmann Zimmermann aus Wiesenberg zum Danke verpflichtet.

damit war dann die Leistungspflicht der Taufpaten vorläufig abgeschlossen. — Trat ein Jüngling oder ein erwachsenes Mädchen in den Stand der Ehe, dann hatten sie die Pflicht, ihre Taufpaten zur Hochzeit einzuladen.

Wiegenlied.

Schlof, Kindche, schlof,
Dei Vatter hit die Schof,
Dei Motter hit di Lämmercher
Mit de schene Bännercher![1])

Sind die Jungen konfirmiert, dann haben sie auch schon das Recht, zu Taufpaten eingeladen zu werden. Es ist ein erhebender Augenblick für den jungen Burschen oder das junge Mädchen, wenn dieselben zum erstenmal die Taufpatenwürde bekleiden. Vor drei Jahrzehnten bestand in den deutschen galizischen Kolonien noch allgemein die Sitte, dass die Jungen, welche die erste Patenstelle vertraten, bei dem Kindtaufsschmause 'gehänselt' wurden. Das Hänseln bestand darin, dass man dem jungen Paten einen Strauss vorsetzte und der Gehänselte damit verpflichtet wurde, einige Mass Bier beizustellen und mit den übrigen 'Gevatterleuten' Patenschaft zu trinken. Der Trinkspruch lautete: „Gesundheit, Gevattermann!" — „Gesundheit, Gevattern!" Darauf erfolgte die Antwort: „Trink gesund, Gevattermann, Gevattern!"

Während die Mädchen nach erfolgter Konfirmation sofort als Erwachsene betrachtet wurden, mussten die der Schule entwachsenen Buben noch zwei bis drei Jahre warten, ehe sie öffentlich bei Zusammenkünften und Tanzunterhaltungen auftreten durften. Vorher mussten sie 'geburscht' werden. Der Vorgang war folgender: Der zu burschende 'Bube' musste sich bei den ältesten Burschen anmelden. Diese bestimmten einen Abend, an welchem der Junge zu erscheinen und die Eintrittsgebühr im Betrage von einem Gulden entrichten musste. Hierauf hielt einer der ältesten Burschen an den Neuling eine Ansprache, in welcher der letztere über seine Pflichten und Rechte unterrichtet wurde.

Die Eltern nehmen besonders auf die Werbung jenes Sohnes, der die Wirtschaft zu übernehmen hat, bedeutenden Einfluss, weil die Mitgift der zukünftigen Schwiegertochter die Hauptrolle spielt. Werden die Eltern der Brautleute einig, dann werden die Vorbereitungen zur Hochzeit getroffen. Die Hochzeitsfeier währte in früheren Jahren zwei Tage (Dienstag und Mittwoch), heute ist dieselbe in der Regel auf einen Tag (Sonntag) beschränkt. Das Brautpaar wird von den Hochzeitsgästen mit einer sogenannten Haussteuer (Geld oder Geschirr für die Küche) bedacht. Am darauffolgenden Dienstag (ein anderer Wochentag war kein Glückstag) fand die 'Wanderschaft der Braut' (Einzug in die Wohnung des Mannes) statt, zu welcher Angehörige und Nachbarn eingeladen wurden. Um die freudige Stimmung der Anwesenden zu erhöhen, überraschten die Frauen die junge Ehegattin mit einer Puppe und wünschten, die letztere möge sich nach Jahresfrist in eine lebendige Puppe verwandeln. — In der Regel bleibt der Vater noch ein bis zwei Jahre Herr und Gebieter, danach übergibt er dem Sohne die Wirtschaft mit ihren Rechten und Pflichten.

Die Wirtschaft bildet ein gemeinsames Eigentum der beiden Ehegatten. Das gemeinsame Besitzrecht hat den Vorteil, dass ein leichtsinniger Wirt seine Wirtschaft ohne Wissen und Willen der Frau nicht verschulden und verkaufen darf. Bleibt eine Ehe kinderlos, dann bleibt jedem Ehegatten für den Todesfall das

1) Bändchen.

Verfügungsrecht über seinen Nachlass. Während noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Kolonien noch übervölkert waren und keine Klage über landwirtschaftlichen Mangel an Arbeitskräften laut wurde, sind heute die Kolonien entvölkert, und der Mangel an Arbeitern und Dienstboten macht sich ausserordentlich fühlbar. Dienstmädchen und Handwerkerlehrlinge ziehen heute fast ausnahmslos in die Stadt, weil sie dort ein leichteres Fortkommen zu finden hoffen. Die Spinnstuben, in denen die deutsche Sage, das Märchen und Volkslied gepflegt wurden, haben zu bestehen aufgehört.

Dass die Deutschen in Galizien zum grossen Teil aus der Rheingegend stammten, konnte man aus so manchen Redensarten schliessen. Hatte jemand einen Gegenstand verlegt und konnte ihn nicht finden, dann machte er die Bemerkung: „'s is doch net in de Rhein gefall!"

Wenn ein Familienglied stirbt, wird es gewaschen und auf das 'Schab' (Katafalk) gelegt. Nachbarn und Familienangehörige kommen am Abend und 'wachen'. Das Licht wird wie bei dem Neugebornen auch bei dem Toten nicht gelöscht. In häufigen Fällen wird dem Toten ein Kamm mit in den Sarg gegeben. Nachbarn werden gewöhnlich als Totengräber und Träger berufen. Nach der Begräbnisfeier findet im Totenhause ein Leichenschmaus statt, zu welchem Nachbarn und Angehörige eingeladen werden.

2. Ein älterer Bericht über schwäbische Volkssitten in Galizien[1]).

„Ihre Sitten, wenn Gott das Haus eines Kolonisten mit Nachwuchs segnet, sind ein wahrer Abriss der Bachanalien. Der Brandwein erhöht die Fähigkeiten des Gehirnes des Herrn Gevatters und der Frau Gevatterin. Anverwandte und Nachbarn versammeln sich und feiern die Ankunft des lieben Christs durch lange Züge, die sie aus dem Brandweinglas machen. Nun sind sie vom gleichen Geist beseelt, dem grossen Geber der Leibesfrucht durch Jauchzen nicht allein in dem Zimmer des beglückten Kolonisten, sondern auch in publicis plateis ihre Freude zu bezeugen. Das den Täufling zum Empfang des Sakraments der heil. Taufe begleitende Weib zieht aus heiliger Freude, dass ein kleiner Kolonist geboren ist, ein Scheit aus dem Holzstoss, die anderen folgen ihrem Beispiele, legen es auf die Schultern und laufen von Brandwein begeistert, wüthend durch die Gassen des Dorfs[2]). Bei ihrer Rückkehr finden sie den Tisch mit vielfältigen Speisen belastet. Die Tischgespräche während der Mahlzeit sind nicht sehr erbaulich, gewöhnlich sind sie ein der Venus dargebrachtes Opfer. Auch Bachus hat nicht Ursache, sich zu beschweren, wenn ein Kolonisten-Kind zur Welt geboren ist.

Der Medicus (gelehrte Arzt) steht bei dem Kolonisten in geringerer Achtung, denn es ist fast jeder ein Doktor. Der eine versteht dem Blute zu gebieten, der zweite verjaget die Kopfschmerzen, der dritte hilft per Zwanziger gegen die Abzehrung, der vierte verbannt Koliken, Mutterwehen etc., der fünfte kurirt den der sich mit heissen Wasser verbrannte, der sechste heisst Gichtfüsse weichen, der siebente ist Augenarzt, der achte kurirt schwere Wunden durch heimlich eingeflüsterte Worte, der neunte benimmt die Schmerzen jeder Art, der zehnte ist probat bei Rotläufen. So holf ich bei der grossen Zahl der mich umgebenden Medicorum ewig zu leben."

---

1) Aus S. Bredetzky, Hist.-statist. Beitrag zum deutschen Kolonialwesen in Europa (Brünn 1812) nach dem Berichte eines Seelsorgers, der 20 Jahre unter den Deutschen lebte.

2) Ich wäre für weitere Mitteilungen über diesen Brauch sehr dankbar.

3. Ein Feuersegen.

Aus Wiesenberg (bei Lemberg) erhielt ich ein grossen Bogen Papier. Darauf erblickt man zunächst ein grosses ungelenktes Bild des hl. Florian, der über ein Haus Wasser giesst. Links davon ein zweites Gebäude (Kirche?). Ausser allerlei Schnörkeln und Verzierungen findet sich auf dem Blatte rings um das Bild folgender Text, der hier in moderner Schreibweise wiedergegeben wird.

Gebet. „Allmächtiger ewiger Gott, deme brennenden Feuer, Hitz, Hagel, Schnee, Eis, Geister der Wellen, der du gesehen hast dein End im Frieden, uns erhaltest dasjenige, was du gemacht hast, wir bitten dich, erhalte dein Hausgesind in steter Gütigkeit, auch dass er durch des heiligen Florians Fürbitt vor aller Widerwärtigkeit frei bleiben und in guten Wirkungen seinen Namen andächtig anrufen.

Gott, der du den dreien Knaben die Feuerflammen gehindert hast, verleihe uns gnädiglich, dass uns die Flammen unseres Lasters nicht brennen, noch dass Feuer unsere Wohnungen betrübte, durch Jesum Christum, unsern Herrn, Amen.

Heiliger Florian, uns wolle bewahren vor allem Brand und Feuerflammen und Gefahren.

Jesus von Nazareth, ein König der Juden. Bist mir willkommen feuriger Gast † greife nicht weiter als du gefasst hast. Das helf uns Gott der Vater †, der uns alle Kreaturen im Himmel und auf Erden erschaffen hat. Das helf uns auch Gott der Sohn †, der uns mit seinem heiligen rosenfarbes Blut an dem Stamme des hl. Kreuzes erlöst, und Gott der heilige Geist † ist, der uns geheiligt hat.

† Feuer, ich gebiete dir wieder bei Gottes Kraft, dass du wolltest still stehen, so wahr Jesus Christus in dem Fluss Jordan still gestanden, als er von Johannes getauft worden.

Das helf uns Gott der Vater, Gott der Sohn, und Gott der hl. Geist.

† Feuer, ich gebiete dir wieder bei Gottes Kraft, dass du wolltest niederlegen deine Flammen, so wahr als die hl. Jungfrau und Mutter Gottes Maria ihre Jungfrauschaft behalten hat vor allen Männern. Das helf uns Gott der Vater, Gott der Sohn und Gott der hl. Geist.

Feuer und alles wild gemachtes Hagel- und Donnerwetter, ich gebiete dir und der Flammen deiner Glut bei Jesu Christo und allerheiligen Gottes Namen. Das helf uns Gott der Vater, Gott der Sohn und der hl. Geist, Amen.

Bete drei Vaterunser und drei Avemaria und einen Glauben.

Gebet zu Gott. Mein Gott und inbrünstiger Richter, erhöre diesen meinen Feuersegen um deines bittern Leidens und Sterbens willen. Amen.

Jesus † von Nazareth, ein König der Juden, dieser triumphierliche Tidel (!) beschütze und beschirme uns, dein Haus, Stall und Äcker vor Donner, Hagel und allem Übel.

Im Namen Gott des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, Amen.

Jesus † Maria † Joseph †
und
heiliger Florian †

Wer diese Worte bei sich im Hause hat, auch im Getreidacker, auf dem Feld hat, darein wird leichtlich (mit Gottes Hilf) ein Hagelwetter nicht einschlagen noch Schaden tun, auch sonst im Haus kein Feuer auskommen.

Abgeschrieben am 8. März 1816.“

Die Wiesenberger Ansiedler sind katholisch und stammen aus Südwestdeutschland.

4. Ein Himmelsbrief.

Die Abschrift kam mir durch Herrn Pfarrer G. Faust aus Dornfeld zu. Dornfeld ist eine protestantische Kolonie, die Ansiedler stammen aus der Rheinpfalz.

„Abschrift eines Briefes, den Jesus selbst geschrieben, welcher zu Neherburg vor der Stadt in der Luft schweben gesehen. Er ist mit goldenen Buchstaben geschrieben, von Gott durch seinen Engel gesandt worden. Wer diesen Brief abschreiben will, zu diesem neigt er sich; wer ihn aber verachtet, vor dem flieht er. Also lautet: wer am Sonntag arbeitet, der ist verdammt. Jesus Christus gebietet Euch dennoch, dass ihr an einem Sonntag nicht arbeiten sollt, sondern mit Andacht fleissig beten und in die Kirche gehen sollt. Aber nicht fremde und gebundene Haare tragen, damit grausamer Übermut getrieben wird und Hoffahrt von euren Sünden. Von eurem Reichtum sollt Ihr den Armen willig mitteilen. Glaubet, dass dieser Brief ausgesandt sei, dass ihr nicht lebt wie das unvernünftige Vieh. Ihr habt 6 Tage in der Woche. Darin sollt ihre eure Arbeiten tun und verrichten, den siebenten Tag, als aber am Sonntag, sollt ihr heiligen. Und werdet ihr das nicht tun, so will ich Krieg, Hunger, Pestilenz unter euch schicken, und will euch plagen, wie ich die Ägypter zu Zeiten Moses getan habe, dass solche euch auch plagen sollen. Ich Jesus Christus gebiete euch dennoch, dass ihr an einem Sonnabend nicht zu spät arbeiten sollt, damit ihr des Sonntags früh aufsteigen (!) und in die Kirche gehen sollt. Und ein jeder Mensch, er sei wer er will, jung oder alt, dass ihr möget andächtig sein und eure Sünden bekennen, auf dass sie mögen euch vergeben werden. Neiget und strebet nicht Tag und Nacht nach Silber und Gold. Treibet nicht Bosheit mit meinen Sachen. bevor meidet hoffärtige, fleischliche Lüste und Begierden, als den verderblichen Weg, der zur Hölle führt, dass ich Macht habe, hin und wieder zu scheiden (!). Gönnet hier niemand Unrecht mit den Jungfrauen, auch nicht, wenn dein Nächster arm wird, noch leidet, sondern habet Mitleiden mit demselben. Ihr Kinder, ehret Vater und Mutter, so wird's euch wohlgehen. Wer dieses nicht glaubt, noch tut, der ist ewig verloren und verdammt. Auch meidet grausames Fluchen und Schelten. Wer solches nicht lässt, muss grosse Rechenschaft geben und den Zorn Gottes zeitlich und ewig über sich ergehen lassen. Jesus Christus mit meiner eigenen Hand geschrieben. Wer es wieder schreibt (!) und von mir ablässt, auch solches nicht glaubt, derselbige Mensch soll nimmermehr Hilfe zu erwarten haben. Wer diesen Brief in Händen hat, und den nicht offenbaret, der ist von der christlichen Kirche und von meiner Gerechtigkeit ganz und gar verlassen; sondern er soll ihn weiter abschreiben und geben, wer ihn nur begehrt. Und wenn eure Sünden viel mehr als der Sand am Meer, das Gras auf dem Felde, Sterne am Himmel, so sollen sie euch dennoch vergeben werden, so ihr Reu und Leid darüber habt. Glaubet mir, was dieser Brief sagt, und welcher Mensch es nicht glaubt, der soll sterben und in der Hölle gereinigt (!) werden. Ich werde euch am Jüngsten Tage fragen, aber ihr werdet mir nicht antworten können wegen eurer Sünden willen. Wer diesen Brief im Hause hat, der wird von keinem Donner erschlagen, auch vor Feuer und Wasser behütet werden. Wer aber diesen Brief bei sich trägt und den Menschenkindern offenbaret, der wird guten Lohn empfangen und von allem Bösen bewahret werden. Haltet meinen Befehl, den ich euch gegeben habe und durch meinen Diener Michael gesandt habe! Ich, Jesus Christus, Gottes und Mariens Sohn. Amen.

Czernowitz. Raimund Friedrich Kaindl.

Volkskundliches aus dem Isartale.

Von Frau Gambs, Gamsbäurin unter der Leiten, Bezirksamt Tölz, gebürtig aus Thannkirchen, Bezirksamt München, erhielt der Unterzeichnete folgende mündliche Beiträge zur Volkskunde, die, stenographisch aufgenommen, hier wiedergegeben werden.

In den Rauchnächten gab es den sog. Rauchweizen (als Mus, Grützbrei), von anderen Orten weiss ich, dass es dort sog. Rauchwecken gab. Von dem Genuss des Rauchweizens durfte sich niemand im Hause ausschliessen. In den Rauchnächten ging mein Vater überall im Haus umher, um auszuräuchern; wir Kinder mussten dabei mitgehen, laut betend; auch in die Brunnstube wurde hinuntergeräuchert.

Am Fastnachtmontag gab es bei uns zu Haus immer sog. Hasen-Öhrl[1]) und Eier im Schmalz.

Wenn am Allerheiligentag die Sonne scheint, sterben viel Kindbetterinnen.

Am Allerseelentag gab es immer weisses Semmelmus[2]); am Johannitag im Sommer hat man immer Hollerküchel gekocht; am Fronleichnamstag Jungfern-Rötzel[3]).

Am Sebastianstag wurde streng gefastet, bis die Sterne eingehen; man hat dabei immer gebetet; wir Kinder mussten mitbeten zu Ehren des Heiligen, weil er der Krankenpatron ist; um 6 Uhr abends wurden dann 'blinde Sticknudeln' gegessen; jeden Sonntag abends haben wir eine 'weisse Suppe' bekommen und sog. 'Schneiderl' (Schnitten). Das, glaube ich, wird man heute nicht mehr wissen.

Alle heiligen Zeiten bekamen die Dienstboten einen Laib Brot.

Beim Haarbrechen (Flachs) erhielt jeder Dienstbote eine 'Reischt Haar' (2 Handvoll = 1 Reischt = Reisten, was man auf einmal mit beiden Händen durch die Hechel durchziehen, reissen kann), 30 Reischt gaben 1 Schilling[4]). Knecht und Dirn erhielten 1 Reischt als Geschenk.

Der Hollerbaum war für meinen Vater zu allem gut; bei jeder Krankheit im Haus ist er zum Hollerbaum gegangen, und fast jedesmal hat er etwas dort eingegraben, blutige Schäuferln (Schulterblatt eines Rindes) oder bei Rosskrankheiten auch ein oder zwei Rosseisen.

Bei den Müllersleuten ist es immer Brauch gewesen, dass alles Farbige blau, recht schreiend blau sein musste, die Fensterläden, die Tische, das Brotkastel, die Stühle, die Fahnenstange, die Fronleichnamsfahne; auch der Miederwulst ('Wurst') der Müllerin musste recht hellblau sein.

Der Knecht, der die Hebamme für die Bäurin holen musste, erhielt fürs Holen eine Sonntagshose als Geschenk; die Hebamme hat man 'das schieche Weib' geheissen; die Hebamme M. in T. hat mir selbst gesagt, dass sie 'mit Echt' ein 'schieches Weib' sei.

Wenn das Wasser von der Dachrinne lauft, dann 'geht der Luescht' (Lust?)[5]).

---

1) Über die sog. Hasen-Öhrl s. die Wochenschrift 'Propyläen' 6, Nr. 11 (16. Dez. 1908), Beilage zur Münchener Zeitung. Über Fastnachtgebäcke s. Zs. f. österr. Volkskunde 1908, Supplementheft 5 zu Band 14.

2) Über Allerseelengebäcke s. Zs. f. österr. Volkskunde 13 (1907), Supplementheft 3.

3) Rötzel = gerösteter Schmarren.

4) Vgl. Schmeller, Bayer. Wörterbuch [2] 2, 400.

5) Schmeller [2] 1, 1522 erklärt dies Wort nicht.

Das 'Gatter' hiess man früher 'Eschter' (= Aesch-Tor). Die Ringel für den Eschter machte der Knecht mit der 'Ringel-Escht-Hacke'. Der Oberknecht musste dieses können, wie man diese Ringel für den Eschter abhacken musste, auch das Schindelschneiden musste er loshaben. Das Schmieden gehörte auch zum Bauernhofe; fast alles hat man noch zu Zeiten meiner Eltern auf dem Hofe selbst hergestellt; sogar schustern musste der Knecht können.

Beim Glorialäuten am Karsamstag hat man die Obstbäume geschüttelt (umarmt), damit sie recht tragen; auch hat man die Betten aufgemacht (aufgeschüttelt) in dieser Stunde, damit die Flöhe nicht so wachsen. Am Karfreitag sollte man kein Wasser trinken, weil es einen sonst das ganze Jahr dürstet und das Trinken nichts hilft (gegen diesen Durst).

In der heiligen Nacht soll man auf einen Stuhl aus neunerlei Holz sich setzen und unter der Wandlung umschauen; dann sieht man die 'Gemeindehexe'; auch soll man in dieser Stunde Blei durch einen Totenkopf aus dem sog. Totenkai (= Ossuarium vor der Kirchentüre) zu Kugeln giessen, dann ist jeder Schuss damit getroffen; in Thannkirchen weiss ich einen Mann, der das getan hat, dies war der F. von B., 'den hab'ns dann ausgehaut'.

Die Kindbetterin musste einen Löffel haben, dessen Stiel mit geweihtem rotem Wachs umwickelt war; sie durfte vor dem Aussegnen nicht vor die Türe oder Dachtraufe hinausgehen, weil sonst alles der Hagel erschlagen hätte. Die Gevatterin durfte beim Taufgang, wenn sie das Kind auf dem Arme trug, ihr Wasser (Urin) nicht lassen, weil sonst das Kind sein Leben lang ins Bett pisseln müsste; auch durfte die Gevatterin auf dem Taufgange kein schönes Gewand, Schmuckringe usw. anlegen, weil sonst das Kind für immer recht stolz werden würde. Wie ich auf die erste Hochzeit ging, musste ich ein geweihtes Palm-Mull (Kätzchen oder Blüte der Weide) essen, dass mir nichts Letzes zustosst; so auch meine Bekannten.

Fürs Seitenstechen hilft, wenn man einen Stein aufhebt, auf die Steingrube speit und über den Stein drei Kreuze macht (allgemein).

Zu Lichtmess[1]), wenn die Dienstboten einstehen, war es Brauch, dass die Person oder Führerin, die die neuen 'Echhalten' brachte, einen Laib Brot mit heim bekam. Dann gab es auch ein besonderes Mittagessen, und zwar Kraut wie alle Tage, aber dazu 'mürbe Nudel', gekochtes Obst, und den sog. 'Einstehrötzel'; dieser Rötzel aber musste auf einem besonders schönen Teller mit farbigen Blumen, oder auf der flachen sog. Kirchweihschüssel, mit blauen oder grünen Blumen geziert oder farbig getupft, aufgetragen werden; man hätte sich versündigt, wenn man dieses Essen auf der Alltagsschüssel gebracht hätte.

Beim sog. Dreissiger nach dem Sterbfall[2]) haben die Mannerleute grosse 'Totenwecken', je länger, desto reicher, um den Altar herumgehend, geopfert; unsere jungen Leute kennen natürlich diesen Brauch nicht.

Um das Jahr 1855 bis 1856 hatte man beim Kuchelwagen (Hochzeit) das sog. 'Daufelgeschirr', vom kleinsten Schaff bis zum grössten (aus Holzdaufen, breit, dünn); das Milchgeschirr war aus Holz, mit Zwetschgenbaumholz eingelegt (nicht aus Ton); unten im Milchgeschirr hatte man den Ablasspfennig, 'für das

1) Über Lichtmessgebäcke s. oben 15, 312.
2) Über Gebildbrote bei Sterbefällen s. Archiv f. Anthropologie, Neue Folge 6, 91 (1907).

letze Sach' (Hexerei): die Wasserpitsche, auch auf dem Kuchelwagen, war aus Kranewitholz gemacht ('Kronstaudenholz'), die grosse und die kleine Badewanne war auch aus Holz, auch das Butterfass; dieses Daufelgeschirr kam hinten auf den Kuchelwagen, ganz vorn hinauf kam das Spinnrad mit dem Rockengeld, d. h. Groschen und Sechser an einem roten und blauen Seidenbande; dieses durfte dann später der Oberknecht abräumen. Am Abend oder in der Nacht wurde dann 'die Wag' (= Wagscheit) versteckt vom Oberknecht; diese musste dann von der Hochzeiterin ausgelöst werden, damit das Brautpaar und die Hochzeitsleute wieder heimfahren konnten. Beim Kuchelwagenführen musste die Braut immer hinter der 'Brautkuh' nachgehen; die Kuh bekam einen Kranz mit Rosen auf, wenn die Braut noch Jungfrau war. Die Braut trug dabei den 'Brautkorb', einen ganz feinen, den man nur beim Korbmacher R. in Tölz kaufen konnte; in diesem Brautkorb lagen: ein grosser Butterwecken, schön geziert mit Rosmarin, und Eier. Am Sonntag nach der Hochzeit gab es die sog. 'Fickelsuppe'[1]) (Nachhochzeit) und die Morgensuppe auch nach der Hochzeit im Hause. Am Hochzeitstage selbst musste das Wetter schön sein und die Sonne scheinen, weil dann nicht gestritten, sondern gut gehaust wird. Die Oberdirne durfte der Braut den Kranz herunternehmen, wofür (auch) sie ein Trinkgeld erhielt. Das Stehlen der Hochzeiterin und das Hinken der Hochzeiterin beim Ehrentanz ist ja bekannt. Im Brautstand (Flitterwochen) soll man nicht schwer arbeiten, weil man sonst im ganzen Leben es hart hat.

Alte Gebräuche auf Lichtmess. Am Lichtmesstage hatte man abends Kirchweihnudel (Festgebäck); beim Rosenkranzbeten kamen grosse Schüsseln voll damit auf den Tisch; auf der Schüssel aber waren in zwei Reihen, innen oben und etwas mehr nach innen und unten Heller-Lichtl aufgeklebt; der Knechte jeder hatte eine grosse Kerze in der Hand, der Bauer und die Bäurin einen ganzen Wachsstock, für die Kinder waren kleinere Wachsstöckel angezündet; auf dem Milchbrettl aber wurde aus Hellerkerzen-Reihen die Jahreszahl vorgestellt und diese angezündet; das geschah alles wegen der letzen bösen Sachen. Von der Kerzenasche mussten wir Kinder etwas essen, damit uns der Blitz nicht erschlägt.

Am Schlänkelmarkt (auf Lichtmess in Holzkirchen, drei Stunden entfernt zwischen Hochlands- und Niederungswirtschaften inne gelegen) wurden die (schlänkelnden, frei müssiggehenden) Dienstboten gedingt; damit man diejenigen, die einen Dienstplatz brauchten und suchten, unter den Marktleuten erkannte, trugen die Knechte einen Strohbüschel auf dem Hute, die Mägde einen solchen in ihrem Mieder drin.

Einstehen (in den Dienst) durfte niemand an einem Montag, Mittwoch oder Freitag, weil solche Dienstboten nicht lange auf einem Platze bleiben und auch sonst nichts taugen (daher das Schlänkeln oder Müssiggehen bis zum richtigen Einstandstag).

Den Fastnachtsbrauch haben wir schon einmal beredet.

Am Antlasspfingsttag (Gründonnerstag) legen die Hühner eigene Eier in der Nacht. Die Bäurin hat sie aber meistens ausgetauscht, für sich behalten, denn sie braucht sie für die kleinen Küchlein zum ersten Fressen, weil sie dann der Habicht nicht packen kann.

Die Hühner legen auf Ostern Eier für die Ehalten, die Eier am Ostertag für die Oberdirn, am Ostermontag für die Unterdirn, am Osterdienstag der dritten

1) Fickeln s. Höfler, Krankheitsnamenbuch S. 138. Schweizer Idiotikon 1, 714.

Dirn, wenn eine solche da ist. Am Ostermontag holt dann der Buab bei seinem Mädl (Oster-) Eier, wie am St. Stefanstag (Weihnachten) den Birnschörzen (Birnbrotanschnitt).

Dann kommt der sog. Mai-Bettel; der war schon einmal ganz abgekommen gewesen, ist aber jetzt auf vielen Plätzen wieder Brauch geworden, wieder aufgekommen. Bei uns (Unterleiten) war es voriges Jahr (1908) wieder so wie vor alters. Die jungen Burschen stellten uns (Mädchen) aus Freundschaft, aus Frieden einen Friedensbaum, einen Maibaum; ich (die Mutter) hatte dabei nichts zu tun, nur ein kleines Fassel Bier musste ich halt zahlen; den Baum habens beim Grassmann zu Schnaitt zum Geschenk erhalten von den sog. Zechbuben, den jungen Burschen von (nahem) Hechenberg; dann wurde gebettelt um Eier und Schmalz von der Bäurin, um Geld von den Mädeln; dann wurde der Eierinschmalz daraus gekocht und um Geld eine Tanzmusik gehalten; heuer wird in (Pfarrdorfe) Hechenberg ein Maibaum gestellt, nächstes Jahr in Beirawies (alles Orte der gleichen Gemeinde) und so fort, und wenn das nicht der Fall ist, dann steht es mit der Freundschaft (innerhalb der Gemeinde) nicht gut.

Zu Pfingsten da gibt's den Pfingst-Hannsel und die Pfingst-Gretl auf dem Dach; da wird oft eine ganze Nacht gepasst; das ist nicht mehr so arg wie früher: den man zum besten halten will, dem wird Gretl oder Hansl aufs Dach gesetzt, dazu noch ein Zettel auf den Weg gelegt, auf welchem Spottverse geschrieben sind.

Blitzt eine Katze mit dreierlei Farben (elektrische Funken einer dreifarbigen Katzenhaut), so ist das eine Blitz-Katze. In das Haus, wohin eine solche Katze gehört, schlägt kein Blitz ein; eine Base von mir hätte schon 3 Mk. bezahlt für eine solche Katze.

Ein Holzsplitter von einem Baume, in den der Blitz eingeschlagen hatte, ist für Gicht gut. Mein Mann selig hat einmal lange Zeit immer ein solches Holz an seinen Fuss gebunden, desgleichen der Lutner von Beirawies, der hat öfters bei uns im Holz ein solches Holz von einem Baum, den der Blitz zerschmettert hatte, geholt.

Mit dem Palm einen Apfel mitweihen lassen und dann etwas davon essen, ist auch gut fürs Blitzerschlagen. Zu Hause in Tannkirchen hatten wir eine Magd, die holte vom Friedhofe ein Totenbein und ribbelte das Zahnfleisch damit, ist für Zahnweh gut. Mit dem Rasiermesser hat sie Fingerspitzen voll von dem Knochen abgeschnitten, den sie erwischt hatte.

Bad Toelz. Max Hoefler.

Sprichwörter und Redensarten aus Vorarlberg.

Gesammelt von **Adolf Dörler** †.

1. As git a Zit zum Lustig si, | As git a Zit zum Trure, | As git a Zit zum Pflaster mache, | As git a Zit zum Mure.
2. Der Mo ist d' Buebesunne. (Der Mond ist die Bubensonne, weil er den Burschen nachts leuchtet, auf dem Weg zur Stubat.)
3. Tuschwar, Bschisswar. (Mit eingetauschter Ware ist man betrogen.)
4. Was nünt kostet, ist nünt wert.
5. Allarhand ist Katzedreck.
6. Nach Gusto geht d' War auf.

7. Was ma gnueg heat, sodet ma drin. (Was im Überfluss vorhanden, achtet man nicht.)

8. Ma muess fünfe grad si lo. (Man muss manchmal ein Auge zudrücken.)

9. Ma muess de Mantel noch em Luft draie.

10. Ma woasst nie, wo 's Glück im Dreck umanand latschet. (Man kann nie wissen, wo einem das Glück lächelt.)

11. Wenn as nit will, taget as nit. (Das Glück lässt sich nicht erzwingen.)

12. Noh bi der Kirche, noh bi der Höll.

13. Zu n ar Primiz soll ma a neus Paar Schueh duerloufe. (Bei einer Primiz soll man nicht fehlen, und wenn man so weit zu gehen hätte, dass ein Paar neue Sohlen durchgelaufen würden.)

14. So lang ma oarglet, ist d' Kirche nit us. Oder: Dear letscht heat no nit gschosse. (Es ist noch nicht aller Tage Abend.)

15. Wit dervu ist guet vum Schuss.

16. Was lang weahret wird guet. (Gut Ding hat Weile.)

17. Ma muess de Stier bi 'n Hörner packe.

18. As wird nie so hoass ggeasse, as mas uftröit.

19. Z' Tod gfürcht' ist ou gstoarbe.

20. Noch hoakle si kunnt gär nünt meh.

21. Die Verwandte tribed oas bis zum Rhi, und die Frönde dri. (Die Verwandten treiben eins bis zum Rhein hin und die Fremden hinein.)

22. Viel Bäsle viel Hexa, viel Vetter viel Hundsfut.

23. A Füdlo wie a Pferd | Ist ou taused Talar wert.

24. An am Bsoffne stellt sogär a Fueder Heu us. (Mit einem Betrunkenen soll man sich nicht einlassen.)

25. Was an Hogge (Haken) gie will, krümmt se früeh.

26. An leere Gruess goht barfuess. (Man soll nicht nur einen Gruss, sondern auch ein Geschenk überbringen lassen.)

27. Gabe macht Liebe, Wiederkommen macht Freud.

28. Berg und Tal kummed nit zämmid, wohl aber d' Lüt.

29. Kurze Hohr sind gschwind bürstet.

30. Nix habe ist a leichts Trage, aber a schwers Hearneah.

31. A Mues goht über a Suppe. (Es ist schwerer, etwas gezwungen zu tun, als wenn man die Wahl hat.)

32. Wenn der Beattlar ufs Ross kunnt, woasst ars nit z' ritte.

33. Dear Gschider git noh; Stier, gib du noh!

34. Gschid muess ma si zum d' Narre fohe.

35. Mit Hung fangt ma d' Flüga. (Mit süssen Worten fängt man die Leute.)

36. Z' grosse Gwalt wird niemals alt.

37. Besser zehn Beneider als an einzige Mitleider.

38. Ma soll nit alls a die gross Glogge henke. (An die grosse Glocke hängen, ausposaunen.)

39. Wie ma se bettet, lit ma.

40. Wenn ma alls voarus wisst, wär ma gschwind rich.

41. Wear uf Erbe macht, wird spät rich. (Wer aufs Beerben rechnet, wird spät reich.)

42. Alls, as nu koa arme Red tue. (Man soll niemals seine Armut durchblicken lassen.)

43. Ou a Goldgruebe ist z' erschöpfe.

44. Mit Gealt und gueta Woarte richt' ma alls.

45. 's Gealt regiert d' Wealt.

46. 's Gealt macht grad, was krumm, Un gschid, was dumm.

47. Wo der Tüfl Gealt sieht, trëit ar no an Hufe derzue.

48. Wo 's Gealt ist, ist der Tüfl; wo koas ist, sind zwä.

49. Spitzige Nase, spitziges Kinn, da steckt gewiss der Teufel drin.

50. Mängsmol muess ma dem Tüfl uf e Schwanz stoh. (Man muss manchmal in den sauren Apfel beissen.)

51. Wo der Tüfl sealb nit ane kunnt, schickt ar a n alts Wib.

52. Der Tüfl trou dem Apothekar, ar heat z' viel Gütterle. (Gütterle, Fläschchen; wenn man einer Sache nicht traut.)

53. Voar ma nit a Mässle Salz mitanand ggeasse heat, kennt ma anand nit.

54. All Bösche händ Ohre und Ouge. (Die Wände haben Ohren.)

55. D' Muettergottes heat se nümol noch ar Kichere buckt. (Die Muttergottes hat sich neunmal nach einer Bohne gebückt; man soll daher auch das Geringste achten.)

56. Wear iwärts schiegget, ist nidig; wear uswärts schiegget, wird rich. (Wer die Schuhe nach einwärts austritt ist neidig, wer sie nach auswärts austritt, wird reich.)

57. Des besser kunnt nit nochar.

58. Dem Lümple ghört 's Stümple, sagt man scherzweise, wenn man einem noch den Rest aus der Flasche einschenkt.

59. Wer wit froget, wird wit gwiese.

60. Us e Ouge, us em Sinn.

61. Was 's Oug nit sieht, tuet dem Herz nit weh.

62. Was ma nit woasst, | Macht oam nit hoass.

63. Wo n as de nit brennt, blos nit! (Misch dich nicht unnötig in den Streit.)

64. Lass de nit is Bocksfueder spanne. (Lasse dich nicht binden.)

65. Lass de nit a der Nase umanand zühe.

66. Koa Fade ist so fein gspunne, | Ar kunnt amol a d' Sunne.

67. Wenn 's Häfele z' voll wird, überlouft as. Oder: Der Krueg goht so lang zum Brunne, bis ar bricht.

68. Voar ma oan nit heat, ka ma n nit henke.

69. Mit gloffe, | Mit gsoffe, | Mit gstohle, | Mit ghenkt.

70. Gleageheit macht de Dieb.

71. Lüge und Steahle goht mitanand. (In Tirol lautet der Spruch:

71a. Liegn und betriegn | Geaht über oa Stiegn.)

72. Dummheit und Stolz, | Wachsed uf oam Holz.

73. Jedam Lappe gfallt si Kappe.

74. Grüe und Geal (Grün und Gelb) | Git's best Meahl. (Nicht ganz ausgereiftes Korn gibt das beste Mehl.)

75. Grüsele guet Biera gend grüsele guet Schnitz.

76. Mädle, willst an guete Kaffee ho, | Mueschi mit em spaziere goh. (Will man einen guten Kaffee haben, muss man während des Brennens zeitweilig mit der Pfanne herumgehen.)

77. Überlade bringt Schade.

78. An Vergealtsgott ist an Zwanzgar wert.

79. Nünt künne ist koa Schand, aber nünt leanne (lernen) welle ist a Schand.

80. As ist no nie a Glehrta vum Himmel gfalle, | As amol a Schnidar und dear ist erfalle.

81. Des ist des sterkst Tierle, des nit nochgit. (Beharrlichkeit führt zum Ziele.)

82. Wüest tuet wüest und stoht em's Wüesttue wohl a.

83. Sealb to, sealb ho. Oder: Was ma se ibrocket, muess ma sealb useasse. Oder: Heast welle, schleack d' Kelle.

84. Wear d' Goass (Ziege) animmt, muess se halte. (Wer eine Verpflichtung übernimmt, muss sie auch einhalten.)

85. Ma soll se koa Lus i 'n Balg setze.

86. Wenn der Goass z' wohl ist, schederet se. (Schedere. Schaden anrichten.)

87. Wear se grüe (jung) macht, freassed d' Goassa, wear se süess macht, freassed d' Flüga.

88. A Floh uf d' Hand, und der Brief is Land.

89. Siebe Hummla künned a Ross töte.

90. A Hund, dear beallet, bisst nit.

91. Viel Hund sind Hases Tod.

92. D' Henn lëit a n Oa und frisst zwoa.

93. Husrötl Rötl rot | Schafft Weib und Kindern Brot. (Hausrötele, gemeiner Hirschkäfer.) Wenn man einem Hausrötele oder einem Rotschwänzchen etwas zuleid tut oder es gar tötet, geben die Kühe rote Milch.

94. Wenn 's Gritt z' gross ist, kunnt 's Gschiss dri. (Bei zu dicker Freundschaft verfeindet man sich leicht.)

95. Die rote Lüt | Händ siebe Hüt | Und koane wie diese Lüt. (Die Rothaarigen haben sieben Häute und keine wie die andern Leute.)

96. Rot ist koa Not, und schwarz ist Tüflsart. (Die Farbe der Haare betreffend.)

97. A Su (Sau) ist i jedam Kartespiel. (Ein missratenes Familienglied ist in jeder Familie.)

98. In jedem Haus gibt es einen Strauss, | Doch hängt man ihn nicht zum Dach hinaus.

99. As git koa Kapealle, wo nit amol a Kirbe (Kirmess) gfiret wird. (Es gibt keine Ehe, in der nicht einmal gezankt würde.)

100. Wenn der Mensch koa Krüz heat, macht ar se oas.

101. Ma leabt a Wil, | Denn stirbt ma, | Ma huset a Wil. | Denn verdirbt ma.

102. Ma soll huse as ob ma ewig leab und leabe as ob ma all Tag sterb.

103. Ma heat si Leabtag lang viel Krüz und zletscht steckt ma oam no oas ufs Grab.

104. As goht allweag, sus gäng as mängsmol gär nit.

105. Tuer wie d' Lüt, dann goht der wie de Lüte.

106. Immer wirds schlimmer | Und besser wirds nimmer.

107. Schimmele. Schimmele, sei nit verdrosse, | As goht der wie de andera Rosse.

108. Gasselächlar, Wiberhächlar.

109. Nu nit alls dem Ma um d' Nase ribe, | Denn heat ma im Hus allzit de Friede.

110. So lang d' Hochzigschueh ganz sind, heat sie 's Regiment im Hus.

111. A Husfrou kennt ma am Spiegel und am Abtritt. (Diese beiden sieht die Hausfrau täglich, daher sollen sie rein sein, ist dies nicht der Fall, ist sie faul.)

112. A Wib sott (sollte) nit länger leabe as a Kalendar.

113. As git bloss oan guete Ma, und dea händ d' Schneagge gfreasse; as git bloss oan böse Ma, und jede moant, sie hëi e.

114. Klags Gott und der Wand, | Wirds niemid bekannt. (Wenn man sich in der Ehe unglücklich fühlt.)

115. Eher sott ma am Moatle (Mädchen) de Kopf duer an Doarnhag zühe, as dass ma se an Witling hürote lot.

116. A Moatle soll koan Witling hürote, der Tröstgott hocket allad hinder em Ofe. (Ein Mädchen soll keinen Witwer heiraten, denn er führt bei jeder Gelegenheit seine verstorbene Frau als unübertroffen an. Z. B. Tröstgott Annemëi, die heat anderst gspäret!)

117. A Hürot ist koa Kappetusch.

118. Mädle, wenn d' hürotest, nimm oan mit Gealt; die Hübsche weared wüest und zwider (zänkisch) sind gar all.

119. A weinende Braut, a lachende Frau.

120. Ma muess bloss hürote, denn wird ma usgricht' (verschimpft), ma muess bloss sterbe, denn wird ma globet.

121. Wo d' Liebe leit', | Ist der Weg nit z' weit.

122. D' Liebe muess zanket ho.

123. An ar schöne Schüssel heat ma nit ggeasse.

124. Ledig gstoarbe ist ou nit verrickt.

125. Hettest gloset, hettest ghört, | Hettest d' Nase nit verfrört.

126 Weam der Dreck uf d' Nase ghört, dear kriegt e nit uf d' Schueh. Oder: Was oam ghört, wird oam. (Jede Schuld rächt sich.)

127. Was ma schücht (scheut), wird oam.

128. Ma soll nie juhze, voar Kirbe ist. (Man soll nie zu früh jubeln.)

129. Ma soll dem Krömar nit i d' War schisse, voar ar se nit usglëit heat (Man soll nicht voreilig urteilen.)

130. Ma soll nünt übers Knü abbreache.

131. Ma soll de Tag nit voar em Obed lobe.

132. Was wohr ist, ist wohr und muess ma wohr si lo.

133. As ist vu allem z'rede, aber nit vu allem z'easse.

134. Höresäge lügt gean. (Was man nur so gerüchtweise hört, beruht meist auf Unwahrheit.)

135. Ma redt viel, wenn der Tag lang ist. (Es ist nicht alles wahr, was gesprochen wird, es herrscht viel müssiges Gerede.)

136. Wear viel redt, lügt viel.

137. Des übrig Gred stoht ummar und wird sur. (Das übrige Gerede steht herum und wird sauer, verdirbt.)

138. As verschwätzt se niemid as 's Mul.

139. Ma muess d' Lüt rede lo und d' Hund bealle.

140. Jedar föerb (kehre) voar sinar Tür, ar heat z' föerbe gnueg.

141. An einer Kirchtüre stand geschrieben: Wer allen Leuten recht tun kann, | Der schreibe seinen Namen an.

142. Wer sein Haus baut an der Strassen, | Muss die Leute reden lassen. (Hausspruch.)

143. Jeder baut nach seinem Sinn, | Keiner kommt und zahlt für ihn. (Hausspruch.)

144. Die neue Bease kehred guet, die alte finded d' Winkel wohl. (In bezug auf die Dienstboten.)

145. As git Lüt, git ma na dea klene Finger, wänd se die ganz Hand.

146. Stille Wasser gründed tüf.

147. Ma muess easse und vergeasse. (Man soll keinen Groll im Herzen tragen.)

148. Sealb easse macht 's Vögele fett. (Nicht andern geben, selbst essen macht fett.)

149. Lieber ehrlich verspritze as schändtlich loabe. (Lieber ehrlich zerspringen, als einen kleinen Rest übriglassen).

150. Lustig in Ehre tuet Gott nit wehre. (Im Oberinntal heisst es: Lustig in Eahra hot Gott und d' Welt geara.)

151. As ist allad gsoarget, dass d' Böm nit i'n Himmel wachsed.

152. Ma soll nie meh a se ho, as ma drüber usse sieht. (Man soll nie mehr an sich haben, als man darüber hinaussieht; man soll sich in keine zweifelhaften Geschäfte einlassen und auch nicht in solche, die man nicht versteht.)

153. Je meh ma am Narre git, um so meh brucht ar.

154. Z' lützl (zu wenig) und z' viel | Ist allar Narre Ziel.

155. Mit Narre | Ist nit guet karre.

156. Z' viel ist ugsund.

157. Us andera Lüte Hüte ist guet Rieme schnide. (Auf anderer Leute Kosten ist gut leben.)

158. Der Batze gilt am mëiste, wo n ar gschlage woare ist.

159. Mul red, oder Buggl schaff. Oder: Anam gschwigige Mul ist nit z' healfe. (Einem schweigsamen Mund ist nicht zu helfen.)

160. Was ma nit im Kopf heat, heat ma i 'n Füesse. (Vergesslichkeit verursacht Laufereien.)

161. Schöne, schöne Wiegekind, wüeste, wüeste Gassekind.

162. Speibende Kinder, bleibende Kinder.

163. Wear lang huestet, wird alt.

164. D' Wiber händ im Johr dreihundertfünfesechzg Krankata, ohne 's Kopfweh und 's Buchweh, und all Tag säged se: Aso wie hüt ist mer no nie gsi.

165. Hoala, hoala Kälblisdreck, | Moan am Moarge ist alls aweack. (Kälblisdreck, ein noch warmer Kuhfladen, auf eine kranke Stelle, besonders auf eine Brandwunde, aufgelegt, gilt als sehr heilsam.)

166. Was d' Loug (Lauge) findt, | Hoalt gschwind, | Was d' Loug macht, | Hoalt gmach.

167. D' Wäschera und d' Hund eassed all Stund. (Eine Anspielung auf die grosse Esslust der Wäscherinnen.)

168. A Moatle soll ar Kapealle gliche; inwendig soll se schöner aglëit si as ussna.

169. Verspreache und halte ist a zwoiigs. (Ob ein Versprechen auch gehalten wird, ist oft fraglich.)

170. A Ma a Woart, a Wib a Juppe (Rock).

171. D' Kind' und d' Narre reded d' Wohrat.

172. Umkehrt ist ou gfahre, sagt man, wenn jemand etwas verkehrt macht.

173. A ugladna (ungeladener) Gast muess de Stuehl mitbringe. Wenn ein Besuch nicht alle Hausbewohner versäumt, ist es ein Zeichen, dass er nicht recht 'Gast' (willkommen) ist.

174. Hüt (heute) ist do, und moan (morgen) kunnt vun em sealb.

175. Gott verlot koan Dütsche.

176. Rinnts über an Stein, ists wieder rein. (Das Wasser.)

177. Ma soll nit alls glei uf die hoch Achsel neah.

178. Je meh ma im Dreck stoaret, um so erger stinkt ar.

179. Lass der 's Gorasche (Courage) nit abkoufe. (Lass dich nicht einschüchtern.)

180. Lass der nünt a d' Pfanne brinne. (Lass dir nichts gefallen, oder zu Schulden kommen.)

181. Stell de dumm und friss de Brote.

182. Ma soll niemede foertwerfe, bloss foertloanne. (Loanne, anlehnen; man soll niemanden beleidigen; denn es könnte eine Zeit kommen, wo man ihn wieder braucht.)

183. An Festtagen soll kein Rad umgehen.

184. Ma muess amol us em Sutrog easse, entweder junga oder im Altar. (Aus dem Sautrog essen, des Lebens Sorgen kennen lernen.)

185. Wenn der Neid würd brennen, wär das Holz nicht so teuer.

186. Ma goht über e Hag wo n ar am niederste ist. (Man geht immer über die am niedrigst Gestellten her.)

187. As ist doch niemid gschider as d' Lüt!

188. Probiere goht über studiere.

189. Ma suecht niemede hinder em Ofe, user (ausser) ma söi sealb scho döt gsi.

190. Ebe und Uebe frisst de Loab. (Wenn fleissig vom Brotlaib abgeschnitten wird, so dass bald eine ebene, bald eine unebene Fläche entsteht, ist der Laib bald aufgezehrt.)

191. Schmiere und salbe | Hilft allenthalbe; | Hilft as nit a 'n Kärre, | So hilft as doch a 'n Herre.

192. Ehrle kunnt am witest, sagte ein Fuhrmann, der Ehrlich hiess und dabei stahl, was er erwischen konnte.

193. Oa Nochbur kouft deam andere koa Kueh ab.

194. Für e Tod ist koa Krütle gwachse.

195. A Fula heat gschwind an Sitz und a Müeda no belder. (Ein Fauler hat bald einen Sitz und ein Müder noch schneller.)

196. Wenn ma vum Wolf redt, ist ar wit oder noh oder gär do.

197. 's Papier ist nit kitzlig.

198. Tuer wie d' wit, | So köit as de nit. (Tue wie du willst, handle nach deinem Gutdünken, so ärgert es dich nicht, wenn es nicht nach deinem Willen geht.)

199. A jeds Häsle | Findt si Wäsle. (Jedes lebende Wesen findet seine Nahrung.)

200. 's Häfele findt 's Deckele. (Schöne Seelen finden sich.)

201. Am (einem) schöne Wibsbild und am schöne Ross lueget ma noch.

202. Wenn eine Köchin Hungers stirbt, muss man sie unter den Herd vergraben.

203. Den Brotlaib soll man niemals mit der geraden Seite nach oben auf dem Tisch liegen lassen; selbst wenn ein Kind ins Wasser gefallen, und der Brotlaib liegt gerade umgekehrt auf dem Tisch, soll man denselben, bevor man zur Rettung eilt, noch schnell umkehren.

204. Moargereage und Wiberweh | Sind um nüne niena meh.

205. D' Sunne zücht Wasser, moan reanget as.

206. Sunneblick | Heat de Reage 's Füdlo dick.

207. Reageboge | Tüflskoge, | Himmelsring | Goldis Kind.

208. Wenn man zu Laurenzi (10. August) noch Rüben sät, fallen sie nicht mehr gross aus, daher das Sprichwort: Lorenz macht Schwänz.

209. Bartlmea (24 August) | Treibt die Küeh vu de Jöcher hear.

210. Bartlmea | Wirft Birn und Äpfel hear.

211. Wenns schneit voar Martini (11. Nov.) über e Inn, | Ist der halbe Winter hin.

212. As hot no nie der Wolf de Winter gfreasse.

213. Im März soll man ja kein Wasser trinken, lieber den Hut verkaufen, denn da baden sich alle wilden Tiere darin. Man sagt auch: Im März toand se alle Tierle 's Füdlo wäsche.

214. Wenn's Kronetalar reanget | Und Franketalar schneit, | So muess ma halt beate, | Dass 's Wetter so bleibt.

215. Jetz heat a blinde Su an n Oachele gfunde, heisst es, wenn ein dummer Mensch ein Glück gemacht hat.

216. Dear findt de Dreck im Moschi. (Moschi, Mondschein; der hat immer Glück.)

217. Wenn as Kronetalar (oder Glück) reanget, stand i allad under. (Redensart für einen Pechvogel.)

218. Dea heat as nit übel im Gschier umanand gschlage! (Den hat's nicht übel im Geschirr (Pferdegeschirr) herumgeschlagen; den hat das Schicksal verfolgt.)

219. Wenn sich jemand verteidigt, er sei ganz allein gewesen, heisst es: Jo sealbander alne.

220. Des ist em die gmait (gemähte) Wies. Oder: Des ist Wasser uf sine Mühle.

221. Des ist, as ob ma an Beattlar i d' Helld (Hölle) wearf. (Das ist ein Tropfen auf einen heissen Stein.)

222. Du bist allad hinna am Karre. (Du bist immer der letzte.)

223. Des hoasst ma 's Ross am Schwanz ufzöme. (Das heisst man ein Ding verkehrt anfangen.)

224. Ar will versufe, voar ar a Wasser sieht. (Wenn einer ohne allen Grund den Mut verliert.)

225. Mach mer de Schimmel nit schü! (Ängstige mich nicht.) D' Höll hoass mache. (Angst machen.)

226. Ar künnt koa Wässerle trüebe. (Er ist ein gutmütiger Mensch.)

227. Von einem verlogenen Menschen heisst es: Ar verschrickt, wenn em a Wohrat vertrinnt. Oder: Ma woasst bi deam nit, wo d' Wohrat afangt. und d' Luge ufhört. Oder: Dear heat schnealler a Luge as a Mus a Loch. Oder: Lüge wie druckt.

228. Falsch wie Galgeholz.

229. Dear glichet am Spitzbueb wie a Spatz am Vogel.

230. Ar ist koan Grosche wert und wenn ar grad an Batze im Mul hett. Oder: Ar ist uf alla Viera nix nutz.

231. Im Trüebe fische.

232. Derwil rinnt no viel Wasser de Rhi abe. (Das dauert noch lang.)

233. Wenn in einer Familie alle Kinder dem Vater ähneln, heisst es: Do ist koa frönde Kutte i 'n Tubeschlag ku.

234. Wenn jemand trotz guter Kost nicht fett wird, sagt man: Ar wür nit foasst, und wenn ma 'n im Schmalz bache tät.

235. Du bist so mager, dass d' a Goass zwische de Hörner küsse künntest.

236. Wade wie a verhüroteta Spatz. (Keine Waden haben.)

237. Wenn eines blass aussieht: Du siehst us wie 's Kätzle am Buch.

238. Wenn zur Winterszeit länger schönes warmes Wetter ist: Des drait dem Winter a n Ohr aweack.

239. Dass d' Kirche im Doarf blibt. (Um des lieben Friedens willen.)

240. Wenn man zu irgend etwas zu spät kommt: Jetz bist z' spät ku mit dem Balme! (Zu spät gekommen mit der Palme, zur Palmenweihe.)

241. Alla Heiliga d' Füess abbeate. (Übermässig fromm sein.)

242. D' Händ under d' Füess lege. (Auf den Händen tragen.)

243. Wenn eines während des Essens zankt: Gib dem Mul z' easse, ist as still!

244. Des ist der Bruch, so wit ma warm kochet.

245. Zwisched dunkel und sichtsniemid. (Heimlich.)

246. Du bist halt der Knatter (morsche Stütze) im linde Bode! (Ein Scherz, wenn eines in der Familie die Hauptperson sein will.)

247. Weare mer go amol de Stiel umkehre! sagt eines, das nun auch etwas gelten will.

248. Du loufst dervu wie 's Kind vum Dreck. (Du läufst davon und lässt alles liegen und stehen.)

249. Wenn man den Brotlaib anschneidet: Nimm du de Aschnitt, blibt der der Schatz treu!

250. Trink us, blibt 's Weatter guet!

251. As ist usgmäggelet, 's Göassle ist tod. (Es ist alles hin und verloren.)

252. Dear ist bürstet und gstrählet. (Gstrählet, gekämmt; der ist fertig und zugrunde gerichtet.)

253. As ist ietz scho, was as ist. (Es ist jetzt schon geschehen und lässt sich nicht mehr ändern.)

254. Was ka ma mache, — wenn nünt verhëit (zerbrochen) ist! Oder: Des ka ma nit mache, — mole (malen) künnt mas scho! (Da lässt sich nichts machen.)

255. Do krait koa Hah meh dernoch.

256. Des ganz Gred ist im Sand verloffe.

257. Ma ka n e usneah wie a Henneneast, heisst es von einem, von dem man alles erfährt, was man wissen will.

258. Ma muess mit em umgoh wie mit am schallose Oier, sagt man von einem recht empfindlichen Menschen. Oder: Eam sott (ihm sollte) ma mit Händsche (Handschuhen) ku, und ear kunnt oam mit dem Holzschlegl.

259. Ihr händ guet rede vu 'n gueta Bira, aber vum easse, koa Red!

260. Du machst oas a und loscht oas agmachta stoh. Oder: 's Hählmle duers Mul zühe. (Goldene Berge versprechen und nichts halten.)

261. Du haltst di Verspreache, wenn d' Kuch an Batze gilt. (Also niemals.)

262. I suf ietz bis d' Kuch an Batze gilt. (Zu trinken nicht mehr aufhören.)

263. Ar ist vu Namme und Stamme (von Namen und Stamm) nünt.

264. Mi heat ou koa Esel a 'n Hag ane gumpet. Oder: I bi ou nit us am Karre gsprunge. Ich bin auch nicht auf der Brennsuppe hergeschwommen.

265. Sagt eines: Des wär mer ietz nit igfalle, lautet die Antwort: Drum sind zwelfe im Rot.

266. Was woasst denn üseroas (unsereins), wenn ma frönd (fremd) ist und klena uf d' Wealt kunnt! sagt man scherzweise, wenn man etwas nicht gewusst hat.

267. Kunnst wieder mit dinar hülzene Gnod! heisst es, wenn eines raten will und von der Sache nichts versteht.

268. Ar ist wie a umkehrta Strumpf, sagt man, wenn jemand sein Benehmen gänzlich geändert hat.

269. Ganz Butter und Schmalz. (Sehr freundlich.)

270. In Gotts Name agstoche, | As duret nimma die ganz Woche! (Stossseufzer einer Näherin am Mittwoch.) Moan (morgen) fallt der Woche der Bode i, sagt man am Samstag.

271. Wenn sich jemand lange besinnen musste, bis er begriffen, sagt man: Jetz kunnt as em, wie dem alte Wible 's Tanze!

272. Wenn jemand recht begriffstützig ist: Deam muess ma mit der Wanne winke und mit dem Holzschlegl düte.

273. Ar hört nünt und sieht nünt und sott Nachtwächtar weare, heisst es von einem, der ein Geschäft anfangen will und nichts davon versteht.

274. Dümmer as d' Kueh am Schwanz!

275. Gschider as Gottswill. Oder: Dear will alle Weisheit gfreasse ho. Oder: Ar ist gschider as Salomos Katz. (Ob ihrer grossen Weisheit und absonderlichen Verschämtheit kletterte König Salomons Katze verkehrt auf die Bäume.)

276. Dear heat meh Verstand im klene Finger as an andera im Kopf.

277. Wenn d' dea für dumm koufst, gist 's Gealt ummesus us.

278. Do stoht ma do wie d' Kueh am Gatter. Oder: wie der Ochs am Berg.

279. Do ist Dreck Trumpf, heisst es, wenn es in einem Hause recht unsauber ist. Wenn es dagegen sehr sauber ist: Do ist as so suber, ma künnt vum Bode ufeasse.

280. Wenn man jemandem zu essen vorsetzt, sagt man: Gseng ders Gott und üsa liebe Frou, | So bschüsst as ou! (Gesegne dirs Gott und unsere l. Frau, damit es auch ausgiebig ist.)

281. Einer, der einen andern am Essen antrifft, sagt: Gseng ders Gott um d' Hälfte!

282. Bei einer sehr knappen Mahlzeit, wobei alles sauber aufgegessen wird, heisst es: As goht uf wie bi Hanse Hochzig! (Bei 'Hansens Hochzeit', sagt man, hat man die Birnen mitsamt den Stielen gegessen.)

283. Wenn jemand bei Tisch aus Zimperlichkeit nicht zugreifen will, sagt man: Wenn ars hinder am Hag hett, üss ars scho. (Wenn er's hinter einem Hag (Zaun) hätte, d. h. wenn er nicht gesehen würde, ässe er schon.)

284. Von einem Vielesser heisst es: Dear heat a Loch im Mage. Oder: Dear isst wie a Dröschar.

285. Iss nu, wear woasst, was d' Su fett macht! sagt man, wenn jemand eine Speise verschmäht.

286. Des kostet ou koa kalts Krut. (Krut, Kraut; das kommt auch nicht billig.)

287. I künnt de gad uf am Schub Krut uffreasse!

288. Wenn sich jemand einbildet krank zu sein, sagt man: Ar ist krank — under em Freassbank.

289. Zwisched zwoa Bänke neabeda hocke. (Zwei gute Gelegenheiten, sein Glück zu machen, verscherzen.)

290. As wird se scho schüssle. (Es wird noch alles gut werden.)

291. I lass de Karre schnelle. (Ich überlasse es dem Schicksal.)

292. Jetz mached er an Doppeladlar! (Wenn zwei nebeneinander auf einer Bank sitzen und sich gegenseitig den Rücken zuwenden.)

293. Du heast allad 's Feanster am Hals! (Wenn eines oft zum Fenster hinausschaut.)

294. Wenn viel Leute ihre Köpfe zu den Fenstern eines Hauses heraussteeken, heisst es: Do ist gwiss a Nagelschmied!

295. Wenn sich jemand beklagt, er sei ausgelacht worden, sagt man: Gib am alte Wible an Krüzar, denn lachet as de wieder i.

296. Wenn jemand in der Leute Mäuler gekommen ist, tröstet man: As wird bald wieder a n andera Hund duers Doarf loufe. (Man wird bald wieder über ein anderes Ereignis sprechen, es wird bald wieder jemand anderer durch die Hechel gezogen werden.)

297. Kein gutes Haar an einem lassen, verschimpfen.

298. As ist nit a 'n Himmel z' mole. (Es ist nicht zu beschreiben.)

299. As ist gad wie wenn viere hebed und zehne nit loufe lond. (Wenn eine Angelegenheit nicht vorwärts geht.)

300. Die Sach goht de Schneaggegang.

301. As ruckt, hot der Nagelfreassar gsëit! sagt man scherzweise, wenn etwas nicht vorwärts gehen will. (Der Nagelfresser hat einen Nagel auf dem Tisch, einen in der Hand und einen im Mund gehabt.)

302. Du heast 's Lilachegsang, sagt man, wenn eines gähnt.

303. Hüne (heulen) wie a Schlosshund.

304. Do ist der Speack nit so dick. (Da ist man nicht so reich wie's aussieht.)

305. Do ist 's Gealt dünn gsait (gesät).

306. Dear heat koan rote Rappe im Sack.

307. Ar heat oan Rock und oan Gott.

308. Gwichste Schüchle und an Frack | Und koan Krüzar Gealt im Sack.

309. Ussna gwixt | Und inna gnixt.

310. Der Kammbe (Hahnenkamm) wachse, stolz werden.

311. 's Bändele vum Beattelsack lueget halt vüerar!

312. I zahl denn alls und nünt mitanand, sagt man scherzweise, wenn man etwas schuldig bleibt.

313. Wenn man's mit einer Rechnung nicht genau nimmt: Mir (wir) neameds gad überhops, wie der Tüfl d' Jude.

314. Dear heat Schulda as wie a rota Hund Flöh.

315. Do goht as radwis (rasch) abwärts.

316. Des hoasst ma mit doppletem Fade naie. (Verschwenden.)

317. Do goht as dopplet im Gschier. (Pferdegeschirr, da geht es zweispännig; da wird bald alles Geld verputzt sein.)

318. Gueta Fründ und Ehrema (Ehrenmann), | Lëist 's Sunntaghäss am Werktag a! sagt man zu einem, der die Sonntagskleider am Werktag anzieht.

319. Die sind ou no nit rich gstoarbe, heisst es, wenn reiche Leute stolz sind.

320. Um Sack und Bändl ku. (Um alles Besitztum, um Haus und Hof kommen.)

321. Do ist 's Glück maschgere ggange. (Maschgere goh, masken- oder schemenlaufen gehen: denen hat das Glück den Rücken gewendet.)

322. Wenn zwei ohne Geld heiraten, heisst es: Die kummed uf d' Insel Elend, wo der Hunger Wacht stoht.

323. Heiratet einer eine reiche, jedoch hässliche Person, heisst es: Do ist 's Gealt a guets Pflaster uf d' Wunde.

324. Die heats guet, die brucht a 'n Fingere koa Negl abschnide; sie scharrets im Meahltrog ab. (Weil nichts darin ist.)

325. Die heat 's Lüte (Läuten) überhört. (Die hat das Glück versäumt.)

326. I hea oa Hemb (Hemd), wenns i nit hea, heats der Hag (Zaun).

327. Wenn ear söit Harz, säg i Kleab. (Beim Wort nehmen.)

328. Wenn i uf mine Kronetalar stand, bin i so gross as du.

329. Von einem Zugeknöpften heisst es: Dear spaltet de Hellar. Oder: Dear drait de Krüzar zwoamol in der Hand um, bis ar e usgit. Oder: Eher kriegt ma vu n ar tote Su an Fuerz, as vu deam nu 's Schwarz vum Nagel.

330. Des goht mer nit bis a d' Knü ane. (Das ärgert mich nicht, geht mir nicht zu Herzen.)

331. Du stohst do wie a verreangeta (verregneter) Kuchflade. (Verdattert dastehen.)

332. Wenn eines müssig da steht: Reg de, falled d' Lüs ab der!

333. Uf em Gägerschewage fahre. (Gägersch, Elster; sich erbrechen.)

334. Wart, bis d' Henna Rössle schissed, denn kast hoam ritte! sagt man zu einem, der früher als seine Kameraden aus dem Wirtshaus heim will.

335. Ar macht a Paar Ouge wie Butzeschiba. Oder: wie Pfluegrädle. (Grosse Augen machen.)

336. Wieder z' glufe ku, sich wieder von einer Krankheit erholen.

337. Jetz pfift der Luft us am andere Loch.

338. Jetz heat wieder a so a verbuita Bue de Zapfe zoge, dass der Ostnarr goht, heisst es in der Bodenseegegend, wenn ein starker Ostwind weht.

339. Jetz ist der Luft bstande! ruft man erleichtert aus, wenn die Kinder in die Schule gegangen.

340. Tröst e Gott — ar leabt no.

341. As ist, as ob ma a Liecht usblose hett! (Wenn ein Liebes aus der Familie geschieden.)

342. Sagt eine lebenslustige Person, sie wolle ins Kloster gehen, lautet die Antwort: Jo, i n a Kloster, wo zwoiarloi Schueh under er Bettstatt stond!

343. Wenn ein Bursche ungern die Heimat verlässt, heisst es, dem muss man Mutters 'Schosszipfel' (Schürzenzipfel) mitgeben.

344. Wenn jemand etwas unternimmt, was gegen seine Gewohnheit ist, sagt man scherzweise: Jetz stirbt ar bald!

345. Wenn es 11 Uhr läutet, heisst es: Jetz lütet as de gittiga (geizigen) Wiber d' Angst. (Weil sie dann kochen müssen.)

346. Jetz häm mer de Dreck am dicke Toal! (Jetzt sitzen wir schön in der Patsche.)

347. Jetz woasst ma wo d' Katz im Heu huckt. Oder: Do lit der Has im Pfeaffer. (Da liegt der Hund begraben.)

348. Ar ist gloffe wie Michl i 'n Himmel.

349. Statt: alle Augenblicke, sagt man auch: All Bittfüruns. Oder: All Bott und grad wieder. Oder: All Henneschiss.

350. Schaffe (arbeiten) dass d' Schwarta krached.

351. Du heast meh Arbat as a Mus (Maus) i n ar Kindbett! (Wenn eine ungeschickte Person beständig tätig ist und doch keine Arbeit fertig bringt.)

352. Von einem faulen Menschen heisst es: Ar ist am liebste do, wo n as scho gschaffet ist. Oder: Ar lot d' Arbat nit a d' Händ ku.

353. De Tag abar tue. (Eins in den Schatten stellen.)

354. Du tätest mer voar d' Sunne stoh, wenn d' 's künntest!

355. Du bist ou koa healle Lateanne (Laterne), sagt man, wenn einem eines vor das Licht steht.

356. Da bekommt man nur Erdäpfel zu essen: Am Moarge süess, z' Mittag sur und z' Obed mitsant der Mundur.

357. Was ist denn dir übers Leaberle kroche?

358. Deam druckt ma d' Schnalle nit ab. (Keine Kundschaft haben.)

359. Wenn man in einem Geschäft nicht viel einnimmt, tröstet man sich: Wenn as nit reanget, tröpflet as doch.

360. Jetz ist Heu gnueg hun! (Hun, herunten; jetzt ist es endlich genug.)

361. Des ist ggange, flüh oder i nimm de. Oder: So gnot, as d' Hund anand bissed.

362. As ist drohlet wie bohlet. Oder: Des ist oa Dreck, bloss zwoa Hüfe. Oder: As ist ghupft wie gsprunge.

363. Du muescht hüt Fisch ggeasse ho, dass d' so grötig (übellaunig) bist. Oder: Ar rouchet Heublueme. Oder: Bist gwiss mit dem linke Fuess z'erst us em Bett ussar.

364. Wenn einer protzig mit beiden Ellenbogen in den Tisch hineinliegt und sich breit macht, fragt man ihn: Heast 's Koan (Korn) verkouft?

365. Do bist uf em Holzweag. (Falscher Ansicht.)

366. Ar gäb a n Oug, wenn dear ander koas hett!

367. Wenn em nu ou amol a Spa (Holzsplitter, eine Widerwärtigkeit) a d' Nase springe tät!

368. Do ist 's Beattle versumt. (Wenn eine Arbeit wenig einträglich ist.)

369. Is Geu ku. (Ins Gehege kommen.)

370. Usgstoche wie a Sutrog! (Ein Spott über eine ausgeführte Arbeit, oder auch: das ist ein ungehobelter Mensch.)

371. Ufpasse wie a Häftleträgar. (Aufpassen wie ein mit Haften und Ösen Hausierender, wenn er dieselben zählt.)

372. Mir gond a bitzle vermoie. (Moie, Blume; wir gehen ein wenig durch die Felder spazieren.)

373. 's Öl verschütt. (Die Gunst verscherzt.)

374. Wenn man ein Licht brennen lässt, während es schon oder noch hell ist, heisst es: Des brinnt a Loch i 'n Tag.

375. Hüt tätest mer de Kopf abhoue und moan wieder am Stumpe leacke. (Heute beleidigst du mich und morgen möchtest du mir wieder schön tun.)

376. I hea gmoant, i müs ugspitzta i 'n Bode schlüfe! (Wenn man sich in einer unangenehmen Lage befunden.)

377. Des ka ma nit gad aso us em Bode ussar stampfe.

378. Kumm i hüt nit, kumm i moan, sagt man, wenn man sich beim Gehen Zeit lässt.

379. Ar lueget i siebe Häfe zmol (zugleich), heisst es von einem neugierigen Besuch.

380. Wenn man jemanden bei der Arbeit aufgehalten hat, sagt man entschuldigend: A Flissigs bringts i, und a Fuls versumt nünt.

381. As ist moan ou wieder a Tag und no nünt to (getan) a n em, sagt man zu einem, der gar nicht aufhören will zu arbeiten.

382. Ma ist döt (dort) bloss anderthalbe Gast (willkommen), a halba, wenn ma kunnt, und a ganza, wenn ma goht.

383. As dunklet under e Bänke | Und d' Stubat (Besuch) will no nit hoam denke.

384. Wenn die Stubat fort ist: Jetz ghöre mer wieder üsa (unser) und der Kopf de Lüse.

385. As ist no alle Healle am Tag. (Es ist noch nicht spät.)

386. Wenn eine alles falsch näht und dann wieder auftrennen muss: Du bist d' Naiare vu Hoan, | Was die hüt macht, vertrennt se moan.

387. Underrickt und underspunne. Oder: Mit alla Salba gschmiert. (Schlau sein.)

388. Drifahre wie der Narr i 'n Kachelofe. (Unüberlegt handeln.)

389. Wenn ein kinderreiches Ehepaar einen neuen Sprössling erhalten, heisst es: Des stirbt nit, as heat de Hufe scho gseahe.

390. Des Measser hout 's kalt Wasser bis a 'n Bode, wenn koa Stue kunnt. Oder: Uf deam Measser künnt ma ge Rom ritte. (Wenn es nicht scharf geschliffen ist.)

391. I hea so gnueg wie a Ziegerehund! (Ein Ziegerhund ist eine Presse mit durchlöchertem Einsatze, den Topfen oder Zieger zu lockern; der 'Ziegerehund', sagt man, kotzt, sobald er einen weissen Stein sieht.)

392. Deam wär ou koa Stue (Stein) us er Krone gfalle. (Der hätte sich nichts vergeben.)

393. Des ist a n alts Hearku, dass d' Beattlar Lüs händ. Oder: Des ist a n alte Hube.

394. Fall zum Tüfl, bruchst koan Pass!

395. I bi so froh wie der Tüfl ab ar Seel!

396. Die nähms ou mit dem Tüfl uf.

397. Die heat a Zunge wie a Schwert.

398. Die heat Hohr a 'n Zähne.

399. Wenn eines recht unsaubere Hände hat: Du heast Händ, as ob d' de Tüfl gmolke hettest.

400. Ar heat an Hals, ma künnt Rüebsome saie. (Wenn jemand unsauber aussieht.)

401. Statt: etwas auf dem Kerbholz haben, sagt man auch: etwas auf der Kunkel oder auf dem Schäufele haben.

402. I mächt gad uf ar Su foert und uf ar Henn wiederku!

403. Jetz goht der Katze 's Hohr us!

404. Dear schloft, bis d' Katz krait. (Krait, kräht; lange schlafen.)

405. Grob sein wie Bohnestroh.

406. De Holzschlegl voar d' Tüer werfe. (Grob abfertigen.)

407. Ma küechlet em denn nommas (etwas) — am Fleischtag. Oder: Wenn as em nit füegt, soll ar an Steacke derzue stecke.

408. Flueche wie a Rittar.

409. Do goht as zue wie im Himmel voaruss. Oder: wie i n ar Judeschuel.

410. Von einem hübschen Bauernmädchen heisst es: Die heat a Köpfle wie a neu gfoges (neu zusammengefügtes) Mealchkübele.

411. I hea der Nöhe an Rank abgloffe, sagt man scherzweise, wenn man absichtlich einen Umweg gemacht hat.

412. Steht jemand auf, und ein anderer setzt sich auf den Sessel, sagt dieser: Der Kaiser heat 's Reacht hinderlo: wenn oanar ufstoht, ka dear ander niedersitze.

413. I künnt gad Rottanna lieche! (Ich könnte gerade Rottannen ausreissen vor Zorn.)

414. Gott Vater, Gott Sohn, | Sieben Meilen davon | Und ein hoher Berg dazwischen! ruft mancher aus, wenn vom Krieg die Rede ist.

415. I gäng und wenn as Krotta (Kröten) hagle tät.

416. Do händ d' Jude koa Fleisch, sagt man scherzweise, wenn man jemanden am Oberarm zwickt.

417. I wer di lehre d' Kappe kehre!

418. Ma woasst nit, ist as ghoue oder gstoche. (Man weiss nicht, ist's recht oder nicht recht.)

419. Du wirst scho no katholisch weare!

420. Des stoht der as wie a n ar Kueh a ghöggleta (gehäkelter) Schmis. Oder: wie ar Su a Schealle.

421. Des hanget do wie der Dieb am Galge.

422. Du bist apontschet (warm angezogen), as wie wenn 's Grundis (Treibeis) gäng.

423. Jetz stoht as uf Spitz und Knopf.

424. Mir ist voar Schreacke der Verstand still gstande.

425. Bei einem kleinen Schaden tröstet man sich: As ist ou koa Kueh hie. Oder: Jetz söi as 's gröscht Uglück!

426. Gang der Nase noch, dass 's Füdlo nit verdwieret (verirrt)!

427. Du tätest sogär 's Füdlo vergeasse, wenn as der nit agwachse wär!

428. A Nase wie a Fueterfass (hölzerner Wetzsteinbehälter).

429. Dear Schönst muess 's Liecht (den Docht der Unschlittkerze) putze! Ein anderer: Denn muess i dringrimpfe.

430. Der Müllar heat oan Gang ghet, — und dear ist zur Mat (Magd) ggange.

431. Du, di Vatter heat a Ross gstohle us am leere Stal!

432. Händ de Friede — und günd anand! (Habt den Frieden und haut einander durch.)

433. Guet, i dear Höhe, heat 's Wible gsöit, wie ma de Ma ghenkt heat.

434. I gang ge Bettehuse und blib z' Pfulmedoarf übernacht. (Ich gehe zu Bett.)

435. Deare springt a Witling noch, heisst es, wenn am Rocke einer Jungfer die 'Blege' innerer Rocksaumbesatz) sichtbar ist. Wenn sich die Schürzenbänder lockern: Der Schatz denkt a de!

436. Du sottest de doch amol bekehre! — Jo, jo, vu der Wealt zu 'n Lüte.

437. Du heast des Reacht gär nit bichtet! — Na, des Reacht nit, aber 's Ureacht.

438. I hea dem Schindar versproche, koa fuls Fleisch z' träge, sagt man, wenn grössere Kinder immer getragen sein wollen.

439. Wenn Kinder fragen, was sie zum Nikolaus bekommen, antwortet man: A Habanixele, a Wartawile, a Hettageannele (Hättegernlein), a Nixawägele, a goldis Nütele (nüt, nichts) etc.

440. I hea zwor viel Kind', aber oas fehlt allad no, des hoasst der Tuesdu. (Der alle Arbeit tut.)

441. Mir wänd denn seahe, heat dear Blind gsöit, was do zmache ist.

442. Ar goht uf d' Jagd — aha, ufs Zopfwild.

443. Muetter, lass mi trinken, oder i seh— der i 'n Koarb!

444. Wenn d' Henna im Reage umanand loufed, ist as schleacht Weatter.

445. Hinder Hanse Herehus hone hundert Hase höre hueste.

446. Uf d' Wite hea n i gmoant, du söiest so wüest — und i der Nöhe ist as aso.

447. Wie mer ghürotet hond, hom mer a schös Vermüge zämmid ghürotet; i ho frile nünt ghet, aber sie hot an Gulde ghet, halb Banknote und halb Papier.

Zum Fangsteinchenspiele.

Im Anschluss an den vor fünf Jahren veröffentlichten Aufsatz über die Verbreitung des Fangsteinchenspiels (oben 16, 46—66; dazu 17, 85—88) möchte ich hier einige Ergänzungen mitteilen.

Im **deutschen Sprachgebiete** hatte bereits Ph. Wegener (Geschichts-Blätter für Magdeburg 18, 173. 1883) die Bezeichnungen Bikelspiel, Hammel de Buff, Grabschtein, Überrenchen zusammengestellt. 1901 brachte die Zeitschrift Niedersachsen (6, 203f. 240. 242. 257. 273. 307. 326. 375) im Anschluss an einen Artikel von Landois mehrere Mitteilungen über das Kautenspiel, und später gingen noch E. Kück in der Zeitschrift für deutsche Mundarten 1906, 132—134 und C. Walther im Korrespondenzblatt für niederdeutsche Sprachforschung 27, 79—82 (1907) der Etymologie des Spielnamens Peduck nach.

Auftätschen (Schwaben. Vier Würfel und ein Ball. Fischer, Schwäb. Wörterbuch 1. 427). — Balletle (Schwaben. Fischer 1, 594). — Bickelspiel (Cleve. Vier 'Hilten' und eine Steinkugel; 8 Touren; die letzten heissen Jan, Peter, Klein. Groot. Geschichtsbl. f. Magdeburg 18, 173). — Bikkeln, Bikkern (Ostfriesland. Ball und weisse oder bunte Bikkels. Niedersachsen 6, 273 und Lüpkes, Ostfriesische Volkskunde 1908 S. 207f. — Münsterland: Niedersachsen 6, 326). — Däzle (Möhringen, Amt Engen. Alemannia 34, 234). — Fiben oder Fiven (Wismar. 5 Ziegelbrocken oder Bleiwürfel. Kbl. f. niederdeutsche Sprachforschung 28, 49. Zs. f. dtsch. Mundarten 1906, 133). — Fiefsteen (Ostholstein. Holzwürfel, Marmel oder Steinchen. Niedersachsen 6, 273). — Fipsen (Minden, Westfalen. 4 Holzwürfel und ein Ball. Mädchen). — Grabschtein (Berlinchen. Geschichtsbl. f. Magdeburg 18, 173). — Hakalesspiel (Heidelberg-Handschuhsheim. Hakale = Kiesel. Zs. f. dtsch. Mda. 1906, 133 [1]). — Hammel de Buff (Treptow. Hammelknöchel. Geschichtsbl. 18, 173. — Strelitz: Zs. f. dtsch. Mda. 1906, 133). Der Name erklärt sich wohl aus den mecklenburgischen Versen, die bei der vom Gewinner am Verlierer vollzogenen Spielstrafe (Schlägen auf die Hand u. a.) hergesagt werden (Niedersachsen 6, 376):

De Hamel dei bufft,
De Katt dei rufft,
De Zeeg dei mickt,
De Tang dei knippt.

Kniepe de Tang!
Kratze de Katt!
Hau sie ab
So wie datt!

Iberentjen oder Liberentjen (Schöningen in Braunschweig. Schafknöchel. Niedersachsen 6, 242). — Karnulen (mit Karnöffelspiel zusammengestellt Kbl. f. nd. Sprachforschung 27, 86). — Katerlücken (Hembüttel. Kl. Harms, Lebensbeschreibung 1851 S. 14. — Südschleswig. 5 Knöchelchen. 60 Touren. Niedersachsen 6, 240). — Kautenspiel oder Knippken (Münster. Vier Kauten, d. h. Schafknöchel, und ein Pottholper, d. h. Steinkugel oder Gummiball. 20 Touren. die letzte heisst Katuffel Ehras. Mädchen. Die gewölbte Seite des Knöchels heisst Büüksken, die ausgehöhlte Löcksken. Niedersachsen 6, 203f.). — Kippen (Woeste, Wtb der westfäl. Mda. 1884 S. 245). — Knautjenspiel (Brake, Westfalen. Vier Holzwürfel und ein Marmel. Niedersachsen 6, 307). — Knoll (Lübz bei Parchim, Meckl. Steinchen). — Knorrchen spielen (Rastenburg, Ostpr. Fünf Hammelknöchel, mitunter rot, schwarz usw. gefärbt. Absätze: Aufhuckerchen, Schaarekratze Eins, Schaarekratze Zwei usw.). — Knull (Schwerin. Zs. f. dtsch. Mda. 1906, 133). — Knull-Knull (Mecklenburg. Niedersachsen 6, 375). —

Kotchen fangen (Frauenburg, Ostpr. Fünf Schafsknöchel, mit Zwiebelschalen rot gefärbt. Absätze: Klapperchen, Hüpperchen, Tellerchen, Töpfchen usw.). — Köötjern (Neuhaldensleben, Prov. Sachsen. Gummiball und 4 Köötjer, d. h. Knöchel. Ihre Stellungen sind Bööker, Löcher, Ständer. 16 Touren. Niedersachsen 6, 257). — Köötken (Recke, Westfalen. Ein Ball und 4 Knöchel. Niedersachsen 6, 307). — Kuttchen spielen (Rössel, Ostpr. Fünf zuweilen gefärbte Schafsknöchel oder Steine. Mädchen und Knaben). — Mulz'n (Gottschee. Tschinkel, Zs. f. österr. Volkskunde 14, 109). — Packetspiel (Pommern. 5 Steine, 8 Touren. Blätter f. pommersche Volksk. 3, 91. 1895). — Paduck ist nach C. Walthers gründlicher Darlegung (Kbl. f. nd. Spr. 27, 79—82) = Pfadhocker, was auch als Bezeichnung für den Strassenräuber (mhd. pfadhucke, mnd. up der straten padhuchen = Strassenraub treiben), für den Strassenpflasterer und für die Kröte (Padde) vorkommt. Entstellt daraus ist Parduck und Perduck, was schon um 1750 in Reinbeck bei Hamburg (Zs. f. dtsch. Wortforschung 8, 202: „Anticken gelt nich, sagen die Kinder, wenn sie die Gesetze zum Perduck ausmachen") und 1755 in Hamburg (Richey, Idioticon Hamburgense [2] S. 369: Perduck-Steen, 9 platte und runde Steine) bezeugt wird. Minder wahrscheinlich ist Kücks Ableitung des Wortes Peduck (Zs. f. dtsch. Mda. 1906, 132) aus dem in Altona nachgewiesenen Spielnamen Kaduck, den er mit lat. caducus, vornüber gebeugt (altmärkisch kaduxen = hinken) zusammenbringt. — Penkern (Neustadt a. d. D. 5 bis 9 Päckchen Bohnen oder Knöpfe). — Rummeldebuff (Pommern. 5 Steine, 7 Touren: Überhand, Kleinke, Utkälte, Grosse, Aufsammeln, Hinbacken, Griep. Bl. f. pommersche Volksk. 3, 92). — Schinkelchen spielen (Trier. Hammelknöchel). — Snappen (Stendal. Zs. f. dtsch. Mda. 1906, 133). — Snäppken (Brilon, Westfalen. 1 Knicker und 3 Steine. Woeste, Wörterbuch der westfäl. Mundart 1884 S. 245). — Snappstein (Osten von Mecklenburg. Fünf Snappsteine oder Schöttel, d. h. Marmel, auch Steinchen oder weisse Bohnen, je fünf auf eine Schnur aufgereiht. 8 Touren: Einling, Tweiling, Dreiling, Vierling, Fiezen, Utdutten, Rusch, Dalklappen un uphalen; diese wiederholen sich in 5 Gängen: Einfach, Pratter, Gripse di Grapse, Rusch, Englisch. Nur Mädchen. Niedersachsen 6, 375f.). — Steinchenspiel (Ortelsburg, Ostpr. 5 Steine. Mädchen. Absätze: Storchchen, Topfchen und Scheer'). Ein Spielreim aus Luxemburg (Mersch, Die Luxemburger Kinderreime 1884 S. 125 Nr. 487) lautet:

Fünf Steinchen fang ich flink:
Eins gefangen pink,
Zwei gefangen pink, pank,
Drei gefangen pink, pank,
Vier gefangen pink, pank,
Fünf gefangen pink, pank,
Alle fünf in meiner Hand,
Umgedreht und umgewandt,
Keins gefallen in den Sand.

Steinles, Steintätschen (Schwaben). — Štuaindlein špiel (Gottschee. Zs. f. österreich. Volkskunde 14, 109). — Topflen (Schwaben. Marbel und 4 Steine. Fischer, Schwäbisches Wtb. 2, 266). — Tuppenspiel (Dietkirchen, Nassau. Vier Steinchen oder Knöchel und ein Klicker, 11 Touren. Kück und Sohnrey, Feste und Spiele des deutschen Landvolks 1909 S. 280f.). — Twölfsteen (Holstein. Vier von den 12 Steinen haben besondere Namen: Winser, Luxer, Katt, Kater und zählen 12, 8, 4, 2 Augen. Die Heimat 16, 132; Kiel 1906). — Überrenchen (Wernigerode. Fünf Steinchen. Mädchen. Geschichtsblätter f. Magdeburg 18, 173). — Wispeln (Eilsdorf bei Halberstadt. 5 Kugeln. 9 Gänge: Spitsken, Bukspanäle, lütjen Kötl, groten Kötl, Butsen, drei uter Hant faln laten, alle hope in einer Haut, Grapschen, krumm fengen. Kbl. f. nd. Spr. 28, 56).

Norwegen. Nappa oder munka (Bergen und Telemarken. 5 Steinchen. 30 Touren. Støylen, Norske barnrim og leikar 1899 S. 96f.).

Frankreich. Auf einem Bilde von Chardin (1699—1779) 'La joueuse d'osselets', das G. Vuillier (Plaisirs et jeux depuis les origines 1900 p. 114) und H. R. d'Allemagne (Récréations et passe-temps, um 1906 p. 77) reproduzieren, erblicken wir ein am Tische sitzendes Mädchen, das einen Ball auffängt, während vor ihr auf dem Tische vier Knöchel liegen. Auf drei Lithographien von Charlet, Leprince und einem Ungenannten aus dem ersten Viertel des 19. Jahrh. (d'Allemagne p. 78. 80. 81) sind die mit dem Knöchelspiel beschäftigten Knaben kniend dargestellt. — Fourès, Revue des langues romanes 35, 279f. (1891) schildert das Spiel as totouls, wie es in Lauraguais in Südfrankreich geübt wird: ein Ball (Orange, Kiesel) und vier weisse oder gefärbte Knöchel; 40 Gänge, schweigend.

Italien. Anellini (Bologna. 5 Steine. Daumen und Zeigefinger werden beim Auffangen zu einem Ringe, anello geformt). — Giuoco di lu baddro (Trapani. 5 Steinchen. Nur Knaben). — Bihachi (Sassari. 5 Steinchen. Zumeist Mädchen). — La matta (Bologna). — La passa (Bologna). — Palpete (Rovigo. 5 Steinchen. Bei einem Absatz werden Daumen und Zeigefinger zu einem Ring geformt). — Petranta (Girgenti. 5 Steine oder grosse Nüsse. Kleine Mädchen und Knaben). — Petruli (Nicotera. Fünf 'solini' d. h. kleine Steinchen. Mädchen. Fünf Absätze; pizzicata mit einem Stein, a du' a due mit zwei Steinen usw.). — Giuoco di lu rigghiocco (Trapani. 5 Steinchen. Nur Knaben). — Im Palast der Konservatoren in Rom befindet sich die antike Statue eines hockenden Knaben, der drei Steinchen auf dem rechten Handrücken hält. Hr. Dr. Carlo de Marchesetti, Direktor des Museo civico di storia nazionale in Triest, hat in antiken Gräbern zu S. Lucia bei Tolmino (Tolmein) wiederholt Knöchel, 15 oder 16 Stück, gefunden.

Griechenland. *Τὸ κότσι* = Knöchelspiel.

Polnisches Sprachgebiet. Babischka kamischka (Gostin, Posen. 5 Steine oder gekaufte bunte Kugeln. Mädchen). — Strulki (Gouvernement Kalisch, Polen. 5 Kalbsknöchel, 5 Absätze. Zumeist Mädchen. Wenn die Kinder im Frühjahr mit diesem Spiel beginnen, so sagt man: 'Es wird ein teures Jahr'). — Struljkis (5 Steinchen oder Kalbsknöchel. Regine Liliental, Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde 10, 47. 1908). Vgl. Zbiór 10, 246. Česky Lid 13, 68. 16, 301. Unzugänglich war uns Stewart Culin, Games of the North American Indians (24. annual report of the Bureau of American Ethnology. Washington 1907).

Berlin. Elisabeth Lemke
(mit Beiträgen von Johannes Bolte).

Volkstümliche Obst- und Speisennamen im Braunschweigischen.

Wie viele Pflanzen im Volksmunde einen andern Namen führen als den wissenschaftlichen, so gibt das Volk auch den Früchten nach ihrem Aussehen oder Geschmack besondere Namen. Die Bēre Griess, wie sie in Schöningen und Helmstedt aus beurré-gris entstellt heisst, wird allgemein auf dem Lande Smaltbere genannt, die Fürstenbirne in Harvesse bei Braunschweig Hangeltute, in Lamme Hangeltrude, in Schöningen Angeltute, in Braunschweig Jungfern-

lenne. Honig-, Zucker- und Kandisbirnen als Namen für alle möglichen süssen Birnen gibt es im ganzen braunschweigischen Lande, eine längliche Birne heisst nach ihrer Form Gausekop. Dasselbe finden wir bei den Äpfeln: Hasenköpfe heissen in Lelm bei Königslutter die bei uns nach ihrer Form Langäpfel genannten schönen Früchte, die auch Klapperäpfel heissen, weil ihre Kerne klappern, in Grasleben bei Helmstedt heissen sie Schapsnuten, in Wedtlenstedt Schafnasen.

Auf die Kartoffelsorte witte Müse und die Slabbergurken brauche ich nur kurz hinzuweisen. Der Kürbis führt in Wedtlenstedt den Namen Rausch- oder Grauschappel, in Schöningen Türkappel.

Aber auch die gekochten Speisen erhalten besondere Namen. Andree[1]) hat ein paar angeführt: die bekannten Ütschenlennen für den grünen Salat in Buttermilch, Strohlehm, Galgennägel oder Polizeifinger und Flintensteine. Die Bezeichnung Polizeifinger für Mohrrüben ist der Gaunersprache entlehnt, sie heissen auch Sargnägel, Klafterholz, Angestplocken und Kattenfutter. Katzenfutter deshalb, weil die Katzen Mauren, niederdeutsch für Mohrrübe, rufen. Die dicken Arften (Erbsen) als Soldatenbotter bezeichnet, der dicke Reis, der auch blauer Heinrich und Elefantenfutter genannt wird, und die dicken Graupen, Schwellhüpper genannt, kommen wenig in Betracht. Bohnen werden mehr gegessen als Linsen, das Esau- oder Erbschaftsgericht. Von den Bohnen haben aber neben dem bekannten Bunten Huhn (grüne und trockene Bohnen zusammengekocht) die Saubohnen besondere Bezeichnungen erhalten. Sind sie nicht mehr jung, so haben sie leicht etwas Zähes an sich und heissen daher Ledderne Jungen, daneben Schauhbohnen, Schauhantrecker und Balsternacken. Eines der Hauptgerichte auf dem Lande und in der kleinen Stadt ist der Kohl. Der zu Profosskohl (wohl aus par force) entstellte, fett und süsssauer gekochte Kohl — meine Frau nennt ihn forcierten Kohl — wird auch falscher Kohl genannt, weil er sauer gekocht wird, bevor es sauren Kohl gibt. Der in lange Stücke geschnittene weisse Kohl, der meist mit Hammelfleisch schon Ende des Sommers gekocht wird, hat wegen seiner Gestalt die Namen Flatschen-, Latschen-, Slunschenkohl, auch Schuhsohlen und Fautlappen erhalten. Wird der saure Kohl mit Kartoffeln zusammengekocht, so heisst er in Lelm Ramuschel (scheint auch aus der Gaunersprache zu stammen, ich habe aber das Wort in der einschlägigen Literatur nicht gefunden), in Grasleben Pümpel.

Das gewöhnlichste Abendbrot auf dem Lande sind Pellkartoffeln und Stippels, in Wedtlenstedt wohl als Landeskinder und Spiegeleier bezeichnet. Hier und da heissen sie Pulers und auch Slükartuffeln, weil sie mit der Schale (Slü) gekocht werden. Die Schuster in den kleinen Städten sollen sie auch viel essen, und obwohl man sie sagen lässt, wenn sie den 'Pekedraht' ziehen: 'Botter un Kese is nist for mik', so nennt man den Käse doch Schausterkarbonade und erzählt, die Schuster liessen einen Hering an einem Bindfaden von der Decke herab und strichen mit der Kartoffel an ihm herunter, um doch etwas von dem Geschmack zu bekommen. Daher heissen die Pellkartoffeln auch Schaustereier und die gebratenen Kartoffeln, über die ein Ei geschlagen ist, Schausterbraen. Der von rohen Kartoffeln gebackene Puffer heisst Hosenflicken, der von gekochten Dämper oder Schausterkotelett. Von den Eier-

1) Andree, Braunschweiger Volkskunde² S. 221.

speisen heissen die Spiegeleier Eiback, das Rührei Eiroiers. Roir-um, Hottumme (eigentlich ein Befehl für die Pferde), und Kritzekratze, das selten gebackene Omelett Kratzemus.

Von den Suppen ist nur die Kartoffelsuppe als Kartuffel un dünne und die Brotsuppe mit ihrem Namen Drinkenbrot zu erwähnen. Wer diese aber nicht mag, der sagt: Drinkenbrot | Is de Katten ör Dod.

Braunschweig. Otto Schütte.

Der Teufel im Glase.

Nach der Volksvorstellung beliebt der Teufel von Zeit zu Zeit Mückengestalt anzunehmen, in ein Getäfer sich festzusetzen, in ein Glas, eine Kanne, in Pflanzen zu fahren, worüber Birlinger (Volkstümliches 1, 204f., 267f. 1861) verschiedene Nachweise bringt. Ergötzlich wird da (213, Nr. 325) des Dr. Phrastes (Theophrastus Paracelsus) Ende erzählt, welcher den Teufel in ein Glas gebannt, dann aber denselben aus Unvorsichtigkeit hinausfahren liess und darob sein Leben elendiglich verlor. Die Urheimat[1]) der Sage vom Teufel im Glase ist aber wohl im 1132 gestifteten, 1802 säkularisierten Cistercienser-Reichsstifte Kaisersheim im Ries zu suchen. Die Chroniken desselben[2]), eine deutsche handschriftliche. bis zum Jahre 1525 reichende, von P. Knebel, sowie zwei lateinische handschriftliche, bis zum Jahre 1675 gehende, berichten, dass einst Herzog Meinhard aus Kärnten mit seiner vom Teufel besessenen Tochter in das Cistercienser-Kloster Stambs nach Tirol, dessen Mönche wegen ihrer Frömmigkeit weit und breit berühmt waren und vielen Bedrängten, insbesondere den vom bösen Feinde Geplagten geistliche Hilfe leisteten, kam, um da Hilfe zu suchen. Die Mönche wandten nun alle Mühe und Mittel an, aber vergebens. Auf einmal schrie der Teufel: „Hier treibt mich kein Mensch aus, wenn nicht der N. N. (dessen Name in den Chroniken nicht angegeben wird) von Kaisersheimb kommt!“ Dies sprach der Satan nur in seiner Schalkheit, denn er wusste gar wohl, dass dieser Laienbruder ein Gelübde abgelegt habe, niemals mehr die Schwelle des Klosters und des Chors zu überschreiten. Als der Herzog diese Reden des Teufels vernommen hatte, schickte er alsbald eine ansehnliche Gesandtschaft an den Abt zu Kaisersheim mit der inständigen Bitte, er möchte doch besagten Bruder ihm nach Stambs senden. Der Abt rief den Bruder, welcher aber auf sein Gelübde hinweis, wonach es ihm unmöglich sei, auf den Wunsch des Herzogs einzugehen. Doch der Abt befiehlt ihm, aus heiligem Gehorsam zu gehen. Ohne Zögern gehorchte er jetzt und kam nach Stambs. Als der Teufel des Mönches gewahr wurde, fing er gleich an, furchtbar über denselben zu schreien, aber der Bruder fürchtete ihn nicht und gebot ihm ewiges Stillschweigen; er gebot ihm, die Herzogin augenblicklich zu verlassen und sich in ein kleines eisernes Büchslein zurückzuziehen und auch dieses nicht zu verlassen, selbst wenn es zerbrochen würde. Mit Danksagungen überhäuft und mit dem Teufel im Büchslein, machte sich der Bruder wieder auf den Heimweg nach Kaisersheim. Hier wurde nun der Teufel in ein Glas getan

1) [Die Sage von einem durch Virgil, Paracelsus oder einen anderen Zauberer in eine Flasche gebannten Dämon stammt vielmehr aus dem Orient; s. Benfey, Pantschatantra 1, 116. Chauvin, Bibliographie arabe 6, 23. Grimm, KHM. nr. 99. Montanus, Schwankbücher ed. Bolte S. 611f. Freisauff, Salzburger Volkssagen 1880 S. 282. Über den bösen Geist im Sacke vgl. auch Goethe-Jahrbuch 19, 303.]

2) [Vgl. M. Schaidler, Chronik des ehemaligen Reichsstiftes Kaisersheim (Kaisheim). Nördlingen 1867.]

und in der Kirche hoch oben unter dem Gewölbe aufgehangen. Daher stammt das Sprüchwort: 'Der Teufel im Glas zu Kaisersheim' und 'Ich will dir den Teufel im Glas zeigen'. Der lateinische Chronist bemerkt, dass ihm dies von seinen senioribus sei referiert worden, und er es auch in gratiam seiner Leser mitteilen wolle. Des Teufels wird dann noch einige Male in der Chronik Erwähnung getan, und zwar zu den Jahren 1483, 1493 und 1510. Über 200 Jahre habe der arme Teufel so im Glase hängen müssen, nämlich bis zum Jahre 1543, wo der Blitz in die Kirche eingeschlagen, da sei das Glas zersprungen und der Teufel zum — Teufel. Dass der Teufel in seiner Gefangenschaft hoch oben die Mönche nicht ungeneckt liess, geht daraus hervor, dass einstens 50 Mönche im Chore standen und die fünfte Tonart nicht herausbringen oder nicht anstimmen konnten. Da fing der Teufel in dieser Tonart an laut in die Kirche hineinzurufen: Sunt quinquaginta Monachi in choro, et nesciunt quintum tonum! — Der Kaisersheim sehr gewogene Kaiser Friedrich III. hatte das Gotteshaus um die Mitte des 15. Jahrhunderts auch einmal mit seinem jungen Prinzen Maximilian, dem nachmaligen Kaiser Max I., besucht, als er dabei in der Kirche das Glas mit dem Teufel bemerkte, einem seiner keeksten Diener befohlen, auf das Gewölbe zu steigen, das Glas hinaufzuziehen und den Teufel anzuschauen, ob er etwas möchte erfahren. Dieser begab sich schnell hinauf; als er aber an den Ort kam, wo das Glas gehangen, erschrak er dergestalt, dass er gleich in Ohnmacht sank. Als er wieder zu sich kam, begehrte er nicht wieder den Teufel zu sehen. — Eine aus Holz geschnitzte Abbildung des Teufels im Glase war noch lange nach Aufhebung des Klosters vorhanden; vor etwa 40 Jahren lebten noch Personen, die dieselbe gesehen. Wie sie abhanden gekommen, ist unbekannt. Im Saale des früher Kaisersheimschen Schlösschens Leitheim befindet sich ein Plafondstück vom Jahre 1751, in welchem ein Klostergeistlicher Knaben den 'Teufel im Glase' zeigt.

Diese Mönchslegende vom 'Teufel im Glase' (Glasteufel) kommt übrigens auch noch anderwärts vor. Ergötzlich ist noch folgende Anekdote aus dem Leben des (1572 zu Innsbruck geborenen, 1638 zu Unken im Salzkammergut gestorbenen) Theologen und Hexenprozessgegners P. Adam Tanner, S. J. Die Bewohner des Hauses in Unken, wo er starb, entdeckten unter den wenigen von ihm hinterlassenen Habseligkeiten ein Vergrösserungsglas, in welchem eine Mücke eingeschlossen war. Sein Ordensgenosse, der geschätzte Naturforscher P. Christoph Scheiner, hatte ihm, da er sich gern mit Mathematik und Physik beschäftigte, dasselbe einst zum Geschenk gemacht. Als nun die guten Unkener im Vergrösserungsglas das grosse, behaarte Tier mit Schnauze und langen Klauen in einem äusserlich kleinen Gefässe eingeschlossen sahen, stieg in ihnen alsogleich der Verdacht auf, dieses hässliche Geschöpf sei nichts anderes als der Teufel (ein sogenannter 'Glasteufel') und der verstorbene Fremde ein Zauberer. Sie wollten diesem höchst verdächtigen Reisenden das christliche Begräbnis im geweihten Erdreiche versagt wissen; zum Glück besass der Pfarrer des Orts einige Kenntnisse von den optischen Gläsern und erklärte den Leuten, so gut er konnte, die ganze Sache, indem er die Mücke aus dem Glase herausnahm und sie ihnen in ihrer natürlichen Grösse zeigte, dann aber eine andere Mücke fing, selbe ins Mikroskop verbrachte und in vergrösserter Gestalt sehen liess, was dann die Leute beruhigte und worauf sie die kirchliche Beerdigung zuliessen. So fügte es also ein eigener Unstern, dass Tanner, der in seinem ganzen Leben gegen den übertriebenen Glauben an Zauberei und Hexerei mit aller Macht gesprochen und gewirkt hatte, nach dem Tode selbst für einen Zauberer und Hexenmeister gehalten wurde.

Ravensburg. Paul Beck.

Ein altnorwegisches Bärensohnmärchen.

In seinen unlängst erschienenen 'Studien zur germanischen Sagengeschichte, I. Beowulf' geht Panzer, um zum Verständnis der Beowulfsage zu gelangen, vom Märchen vom Bärensohn aus. Ein ungeheures Material ist hier zusammengetragen und eingehend zergliedert. Folgende, von Panzer nicht erwähnte Geschichte dürfte in den Kreis der Bärensohnmärchen gehören. Sie findet sich in der Sage von Olaf dem Heiligen (Snorri Sturluson Heimskringla K. 141, in Fornmanna sögur K. 137, in Flateyjarbók K. 204 f.), geht also sicher bis in den Anfang des 13. Jahrhunderts zurück. Ihr Inhalt ist in Kürze folgender: König Olaf der Heilige hat den Isländer Thorodd Snorrason mit 12 Gefährten nach Jämtland gesandt, um dort die Schatzung für ihn zu erheben. Es war eine gefährliche Fahrt, weil die Jämtländer unter dem schwedischen König stehen wollten und bereits eine frühere Gesandtschaft Olafs getötet hatten. Auch Thorodd und seine Gefährten werden gefangen gesetzt und sollen geopfert werden. Es gelingt ihm mit einem Genossen zu entfliehen. Sie irren lange in der Wildnis umher und finden schliesslich in einem Gehöft bei einem Ehepaar Aufnahme. Als sie sich zur Ruhe begeben hatten, sieht Thorodd, wie ein Mann hereinkommt, der war so gross, wie er noch keinen gesehen hatte. Er war prächtig gekleidet. Aus dem Gespräch, das er nun anhört, entnimmt er, dass der Mann Arnljot Gellini hiess, von dem als einem bekannten Räuber er schon gehört hatte. Jener übernimmt es nun, den Flüchtigen den Weg zu weisen. Sie müssen aufstehen und werden — es war Winter — mit Schneeschuhen ausgerüstet. Arnljots Schneeschuhe waren breit und lang. Schon nach den ersten Schritten ist er ihnen weit voraus. Da bleibt er stehen und sagt, so würden sie nicht schnell genug vorwärts kommen, die beiden sollten sich mit auf seine Schneeschuhe stellen. Das geschieht denn auch, und Arnljot läuft so schnell, wie wenn er niemanden zu tragen gehabt hätte. Sie kommen nun noch in der Nacht in ein Unterkunftshaus, zünden Feuer an und bereiten ihre Mahlzeit. Arnljot warnt seine Gefährten davor, irgendetwas von den Abfällen auf den Boden zu werfen, und er verwahrt alles gut. Ihr Lager nehmen sie in der Bodenkammer ein und Arnljot heisst sie, sich still zu verhalten. Kurz darauf kommen 12 Kaufleute ins Haus, speisen, werfen die Knochen auf die Erde und legen sich dann auf der Diele schlafen. Nun kommt eine grosse Unholdin (trollkona mikil), verschlingt zunächst die Knochen und alles, was ihr essbar scheint, darauf ergreift sie den Mann, der ihr zunächst liegt, reisst ihn auseinander und wirft ihn ins Feuer. Da erwachen die anderen und springen auf, aber sie erschlägt alle, bis auf einen, der unter den Boden läuft und um Hilfe ruft, wenn etwa da oben jemand wäre. Da beugt sich Arnljot nach unten und zieht ihn an den Schultern herauf. Die Unholdin macht sich inzwischen daran, die gebratenen Menschen zu verzehren. Nun erhebt sich Arnljot, ergreift seinen Speer und stösst ihn ihr zwischen die Schultern, so dass die Spitze durch die Brust kommt. Da bewegt die Unholdin sich heftig, schreit laut auf und rennt hinaus mitsamt dem Speer. Am andern Morgen trennt sich nun Arnljot von den andern, nachdem er ihnen den Weg gewiesen, und sagt, er wolle sich jetzt seinen Speer holen. Als Lohn für seine Bemühung wolle er sich von den Waren der Kaufleute das nehmen, was er glaube leicht zu Gelde machen zu können.

Von der Geburt und Jugend Arnljots wird uns nichts erzählt. Aber wie der Bärensohn ist er von ungewöhnlicher Stärke (und Grösse): zwei Männer trägt er auf seinen Schneeschuhen, einen hebt er an den Schultern in die Höhe. Was

sein Beiname bedeutet, wissen wir nicht (vgl. Finnur Jónsson, Tilnavne i den islandske oldlitteratur S. 165). Die Waffe, mit der Arnljot die Unholdin verwundet, der Speer, wird als besonders gross und prächtig beschrieben, ohne dass wir jedoch etwa erfahren, woher sie stammt. Unsere Erzählung gehört damit in Panzers Einleitungsformel B (S. 15f. 95ff.), die sofort die erste Begegnung der Helden mit dem Dämon herbeiführt. Sonst aber stellt sich die Erzählung ganz zur Einleitungsformel A, die die Jugend erzählt (S. 15. 16ff.) und zwar im besonderen zu der Fassung 'der Dämon im Waldhaus' (S. 74ff.). Das Haus, in dem Arnljot mit seinen Genossen nächtigt, liegt im Walde. Freilich sind es nicht die Genossen, mit denen Arnljot gekommen ist, die der Unholdin zum Opfer fallen, sondern Neuhinzugekommene, die keine Beziehung zu ihnen haben. Dass vor dem Erscheinen des Unholdes geschmaust wird und dass man sich dann schlafen legt, findet sich in vielen Varianten des Märchens (S. 77). Meist ist der Unhold männlich, doch auch in einzelnen Fällen, wie hier, weiblich (S. 78). Während es sich nun aber bei den Märchen nur um Schabernack oder mehr oder minder starke Misshandlungen handelt, die der Dämon den Genossen zufügt, tötet und frisst er hier die Gefährten, und damit stellt sich unsere Unholdin zum Grendel des Beowulf. Die Zeit ihres Erscheinens ist hier wie im Märchen und sonst in der Gartenformel die Nacht (S. 105), während in der Waldhausformel der Dämon meist mittags kommt (S. 78), jedoch gibt es auch Fälle, in denen er zur Nacht erscheint (S. 90ff.). Dass der Unhold vom Bärensohn nicht sofort getötet wird, sondern entrinnt und von ihm verfolgt werden muss, ist dann ein weitverbreiteter Zug des Märchens (S. 87ff.) und stimmt auch zur Grendelepisode. Die Verfolgung des Unholds selbst berichtet unsere Erzählung nicht, nur dass der Held diese vorzunehmen beschliesst. Wir erfahren demnach auch nichts über die Wohnung der Unholdin. Arnljot eignet sich als Belohnung von den Waren der Kaufleute an, was ihm gefällt. Das erinnert entfernt an die Schätze, die der Bärensohn im Märchen vielfach im Reiche des Dämons, in der Unterwelt, erringt (S. 174ff.).

Nach den aufgewiesenen Ähnlichkeiten dürfte es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass die Erzählung von Arnljot Gellini in den Kreis der Bärensohnmärchen gehört.

Heidelberg. Bernhard Kahle †.

Nachtrag zum Spruch der Toten an die Lebenden.

(Oben S. 53ff. 89ff.)

Zufällig stosse ich auf eine Stelle in Schönbachs Mitteilungen aus altdeutschen Hss. 9, 23 (Wiener Sitzungsber., phil.-hist. Kl., Bd. 156, Nr. II. 1907), die den Spruch ebenfalls enthält, in einem Geschichtchen oder Predigtmärlein, das im 15. Jahrhundert aufgezeichnet worden ist. Ein berühmter Prediger empfiehlt seinen Zuhörern, zwei Spiegel in ihrer Kammer zu halten: einen zu gewöhnlichem Gebrauche, der andere aber solle bestehen in einem erschrecklichen Bilde des Todes, dargestellt mit allerlei Würmern, mit einer Kröte auf dem Kopf und Schlangen in den Augen, Ohren und Nasenlöchern. Dies Bild soll in der Rechten einen Zettel tragen mit der Inschrift: „Quid ego sum, tu statim eris; quid ergo (nicht ego!) superbis de tua pulchritudine, divitiis et potentiis, pulvis et cinis?" In der Linken aber soll es die Inschrift halten: „Opera tua sive bona sive mala

solum sequuntur te . . . .“ Dieser Mahnung folgten viele zu ihrem Nutzen. — Das Bild des Todes erinnert uns an die bekannte Rückansicht der mittelalterlichen Frau Welt. Sie begegnet uns in einem andern Histörchen derselben Wiener Hs., aber umgedeutet, a. a. O. S. 19. Ein Laienbruder in Clairvaux, der öfter in Verzückungen geriet, erblickt eine sehr schöne Frau, die ihn fragt, wer sie sei. Er antwortet: „Es scheint mir, dass du unsere Frau[1]) bist“. Da wendet sie ihm den Rücken zu und er sieht, dass er faul ist und von Würmern wimmelt. Sie aber sagt: „Jetzt erkennst du, dass ich nicht Maria bin, sondern ich bin die Mutter Kirche, die in ihrem ersten Zustand, gewissermassen auf der Vorderseite, durch Heilige, Apostel, Märtyrer und Bekenner gar schön und nach Gebür (decenter, mhd. zimlîche) geschmückt war; jetzt aber von der Rückseite, das heisst in der letzten Zeit, unter den nicht eben bedeutenden Leitern[2]) bin ich faul und Schanden voll, und mein Silber ist mir verwandelt in Schlacke“ (Jes. 1, 22).

Eine Absage an 'die falsche Welt' und eine Warnung vor ihr in Prosa und Versen steht an anderer Stelle in derselben Handschrift, bei Schönbach S. 15 ff. „Wenn die menschen, die dir dienent sind, der wirt maniger betrogen; wenn sie tzimernt auf den regenpogen“ heisst es darin mit einer sprichwörtlichen Wendung, die mit demselben Reim u. a. bei Freidank 1, 9:

der hât sich selben gar betrogen
unt zimbert ûf den regenbogen

vorkommt und in abweichender Form in den Anmerkungen dazu von W. Grimm und Bezzenberger, von Zarncke zum Narrenschiff 92, 5 f., von Zingerle in seinen Deutschen Sprichwörtern im MA. 119 f., von Lexer unter 'regenboge' nachgewiesen wird.

Es zeigt sich auch hier wieder, wie sehr eine Durchsicht älterer Handschriften vermischten und namentlich theologischen, predigthaften Inhalts auf volkskundliche Dinge hin zu wünschen ist.

Berlin. Max Roediger.

Zur Sage von der erweckten Scheintoten.

(Oben 20, 353—381.)

1.

Unter den Fassungen der in der Überschrift genannten Sage, über welche Johannes Bolte in dieser Zeitschrift 1910 S. 353 ff. berichtet hat, weicht diejenige des Thomas von Cantimpré (S. 336 f.) darin von den übrigen ab, dass in ihr ein Dämon das Mädchen entführt, während man in dem Sarge der vermeintlichen Toten „unter dem Linnen ein teuflisches Gebilde aus faulem Holz, mit einer Haut überzogen“ findet. Bolte bemerkt: „Nicht recht begreiflich erscheint in diesem Berichte die Handlungsweise des Dämons, der das scheintote Mädchen in den Wald bringt. Ist er hier nur die Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft? Oder ist er ein mönchischer Zusatz zu einer einfacheren Gestalt der Überlieferung? Man möchte dies fast glauben“ usw.

1) 'Domina nostra' vom Standpunkte der Zisterzienser, die Maria ganz besonders verehrten.

2) 'In modicis prelatis'. Schönbach will 'modernis' lesen.

Um einen Zusatz handelt es sich jedenfalls. Aber dieser Zusatz ist nicht dem Hirn des Mönches entsprungen, sondern einer anderen Sage entlehnt, die dem Vf. dieser Zeilen vorläufig nur als Episode des indischen Märchenromans von Malayasundarī bekannt ist. Gedruckt ist davon eine metrische Fassung (in Sanskrit) von dem Jaina-Lehrer Jayatilaka, dessen Zeit noch nicht feststeht[1]). Diese Fassung ist eine Versifizierung der Malayasundarīkathā (Erzählung von Malayasundarī) des Jaina-Lehrers Māṇikyasundara (eines Schülers Mērutuṅgas, † 1414 oder 1415 n. Chr.), der ein anderes Werk, das Srīdharacaritra, im Jahre 1406 oder 1407 vollendete[2]). Der Inhalt beider Fassungen ist bis in Einzelheiten hinein derselbe. Jayatilaka beruft sich auf ältere Bearbeitungen in Prākrit, Māṇikyasundara auf solche in Prākrit (vgl. Jaina-Gr. S. 229) und Sanskrit. Der ganze aus vielen interessanten Motiven zusammengesetzte Roman selbst ist also älter und bereits vor 1400 wiederholt behandelt worden. Er enthält nun zu der oben genannten Sage eine Parallele, die ich hier, da ich die Übersetzung des genannten Romans vollständig in den 'Indischen Geschlechtswechselsagen' zu veröffentlichen hoffe, nur im Auszug gebe (Prosafassung I, § 25 ff.; metr. Fassung S. 15, 57 ff.).

Der Königin Campakamālā zuckt das rechte Auge, woraus sie schliesst, dass ihr ein Unheil zustossen wird. Noch an demselben Tage meldet eine Dienerin dem Könige, ihre Gebieterin habe sie auf kurze Zeit weggeschickt. Als sie zurückgekehrt sei, habe sie die Königin regungslos auf ihrem Bette liegend gefunden. Bestürzt eilt der König in das Gemach seiner Gemahlin und lässt allerlei Belebungsversuche anstellen; als nichts fruchtet, beschliesst er, sich mit der Leiche zu verbrennen. Während am Flussufer ein Scheiterhaufe errichtet wird, trägt die Strömung einen Balken herbei. Als man diesen ans Land zieht, um ihn als Material für den Scheiterhaufen zu verwenden, sieht man, dass er aus zwei hohlen, durch Bänder zusammengehaltenen Teilen besteht. Man öffnet ihn und findet darin die Königin, schlafend, mit himmlischem Schmuck geziert. „Alle riefen: 'Ein Wunder! Ein Wunder!' Und auch der König war erstaunt und rief: 'Untersucht den Ort, an dem der Leichnam liegt!' Sie sahen dort nach. Als sie aber den Leichnam aufdeckten, da rieb dieser die Hände [Jayatilaka fügt hinzu: „und rief: 'Ich bin betrogen!'"], knirschte mit den Zähnen, lachte gellend auf, flog empor und verschwand im Luftraum." Darauf erwacht die Königin und erzählt, ein Dämon habe sie nach dem Malaya-Gebirge entführt und dort ausgesetzt. Sie habe dort in einem Tempel gebetet und von einer Göttin erfahren, dass der Dämon in seinem Menschendasein ein Bruder des Königs gewesen sei, der diesem nach dem Leben getrachtet habe und deshalb von ihm getötet worden sei. Weil er nun wisse, dass der König ohne die Königin nicht leben könne, habe er diese entführt und selbst die Gestalt ihrer Leiche angenommen. Eine Vidyādharī habe dann die Königin in den hohlen Baumstamm gebracht und sie auf dem Flusse ausgesetzt.

Hier ist also die Handlungsweise des Dämons wohlbegründet. Zweifellos liegt auch dieselbe Sage vor, wie bei Thomas. Während sie aber bei diesem

1) Śrīmalayasundarīcaritram. Herausg. von Paṇḍit Śrāvaka Hīralāla Haṃsarāja, Jāmnagar 1910. — Ein Jayatilaka lebte nach Peterson, 5th Report und Jaina-Gr. S. 333, um 1400 n. Chr. Leider wissen wir nicht, ob es sich dabei um unseren Jayatilaka handelt.

2) Daneben benutzte Jayatilaka wohl auch den Malayasundarīkathoddhāra des Dharmacandra (14. Jh.).

mit dem Motiv von der aufgeweckten Scheintoten verbunden ist, ist sie bei Jayatilaka und Māṇikyasundara mit dem der schwimmenden Lade verknüpft. Wenn aber bei den Indern der Dämon selbst die Gestalt der Leiche annimmt, so scheint mir das ein ursprünglicher Zug zu sein, der bei Thomas verblasst ist.

Grossbauchlitz bei Döbeln. Johannes Hertel.

2.

S. 356[1]. Zu den Erzählungen vom Schlaftrunk, mit dessen Hilfe eine Jungfrau ihren Tod vorspiegelt, um einer verhassten Heirat zu entrinnen, vgl. noch v. d. Hagen, Gesamtabenteuer 3, CIX; R. v. Liliencron, Historische Volkslieder 4, 176. 182. 188 (die begrabene und wiedererstandene Eva v. Trott; s. AdBiogr. 11, 499); des Landgrafen Moritz von Hessen verlorene lateinische Komödie Sophronia (Goedeke, Grundriss[2] 2, 522); Harsdörffers Schauplatz lust- und lehrreicher Geschichte 1650 Nr. 16 'Der erdichte Todesfall'. Der treulose Liebhaber wird durch das angestellte Leichenbegängnis zur Reue bewegt bei F. van Duyse, Het oude nederl. Lied 1, 156 Nr. 25 = Erk-Böhme, Liederhort Nr. 111.

S. 362[4]. Vgl. Weichelt, Hannov. Geschichten 1, 165. Panzer, Beitrag 2, 180. Auch Feilberg, Aarbog for dansk Kulturhistorie 1892, 3.

S. 365. Einen ähnlichen Fall wie Ewichs Bericht aus Padua stellt ein lateinisches Epigramm dar, das in den 'Witzfunken und Lichtleitern' Bd. 2, Cyklus 2, S. 23 (Leipzig 1819) ohne Nennung des Verfassers u. d. T. 'Die lebendig Begrabene' mitgeteilt wird:

Bis vixit, semel orta, bis hoc composta sepulcro est,
Post sua Callirhoe funera facta parens.
Foeta erat, exanimis tumulatur; at excita partu
Poscit opem; eruitur, mox parit atque perit.

S. 371. Spanisch: Matias de los Reyes, El Menandro 1636 = Coleccion selecta de antiguas novelas españoles 10, 86—131 (Madrid 1909).

S. 372. Deutsch. G. Hirschfeld benutzte für sein Drama 'Das zweite Leben', wie mir J. Minor freundlich nachweist, die Erzählung 'Zweimal gelebt' von Günther von Freiberg (Ada Pinelli) in der Gartenlaube 1862, 289. — In der Kölnischen Zeitung 1910, Nr. 1266 wird zu unserem Aufsatze aus Akten des Kölner Stadtarchivs ein Fall aus dem Jahre 1639 mitgeteilt: Der Kaufherr Wolter de Beche vernimmt, von einer Reise heimgekehrt, dass seine Braut Catharina Hergers in der Nacht zuvor gestorben sei; er tritt an den offenen Sarg, wirft sich über sie, um ihr den letzten Kuss zu geben, und verspürt, dass sie noch atmet. Sie kommt wieder zu sich und wird seine Gattin. (Dr. A. Wrede.)

S. 373[4]. Eine sechste Fassung (F) des Liedes von Adolf und Emilie (10 Str.) aus Storndorf in Hessen hat H. Weber, Hessische Blätter f. Volkskunde 9, 35 (1910) zum Druck befördert.

S. 378. Bei W. Busch, Ut ôler Welt 1910 S. 38 steht eine Erzählung aus Wiedensahl 'Des Totengräbers Sohn', welche dem hessischen Märchen bei Hoffmeister ähnelt. Die schöne Karoline sinkt an ihrem Hochzeitstage leblos um, als der eben heimgekehrte Jugendgespiele Fritz erscheint und ihr ihren Ring entgegenhält. Als sie im Grabgewölbe beigesetzt ist, schleicht Fritz mit seinem Vater, dem Totengräber, nachts zu ihr, entdeckt Leben in ihr und bringt sie, weil er selber nach Spanien muss (vgl. Boccaccio), in seines Vaters Haus. Die Überraschung von Karolines Eltern durch das Gleichnis von der Blume stimmt zu dem S. 376 abgedruckten Flugblatte.

Berlin. Johannes Bolte.

3.

Zum Schwank von der scheintoten Frau und der Dornenhecke (oben 20, 354. 21, 170). — In Webers Demokrit (1832—40) Ausg. Reclam 3, 63 wird an den Mann erinnert, der bei der zweiten Beerdigung der Frau, die als Scheintote, von einer Hecke geritzt, wieder erwachte, ausrief: 'Kommt ja der Hecke nicht zu nahe!'

Ausgeführter wird die Schnurre aus dem Bergischen mitgeteilt bei O. Schell, Bergischer Volkshumor (Leipzig 1907) S. 78: Vorsicht. Dem Mann storf de Frau af. Äs se begraven werden soul, do stoten de Dräger met der Lad gän den Dührenpost. Dat gow sunnen Schnukk, dat de Frau wir bei kom. Äs de Frau do noh ein paar Johren noch ens storf, said der Mann: 'Nemmt öch noh in Aite, dat ihr nit noch ens anstutt'.

Eine längere französische Fassung bietet das Dictionnaire d'anecdotes (Paris 1768) 1, 175 unter den Contes: Mari prudent. Dans un village de Poitou, une femme, après une grosse maladie, tomba en léthargie. Son mari et ceux qui étoient autour d'elle, la crurent morte. Ils l'envelopperent seulement d'un linge, selon la coutume des pauvres gens du pays, et la firent porter en terre. Mais en chemin, ceux qui la portoient, ayant passé près d'un buisson, les épines la piquerent et elle revint de sa léthargie. Quatorze ans après, elle mourut tout de bon, au moins le crut-on ainsi. Comme on la portoit en terre, et que l'on approchoit d'un buisson, le mari se mit à crier deux ou trois fois: N'approchez point des haies. [= Menagiana 1693 p. 117 = Bayle, Dictionnaire hist. et critique 1, 402. 1715.] Später teilt die Geschichte noch mit das 'Petit journal pour Rire' 1873 Nr. 259, 3 unter den 'Contes en l'air'.

Dann ist die drollige Wanderanekdote dem Meister im Anekdotenerzählen, Abraham a Santa Clara nicht entgangen; er erzählt sie in seinem Hauptwerke 'Judas Der Ertz-Schelm' 1, 23 (Saltzburg 1686): „Es ist jenem gar nicht vor übel zu halten, der eben dergleichen Fegfeur in dem Hauß hatte, und als diese in langwüriger Kranckheit eines in so grosse und lange Ohnmacht gefallen, daß sie auch die Doctores selbst für todt gehalten, deßwegen sie in ein höltzene Sarch gelegt, und zum Grab getragen, wie man aber mit der Leich an ein Eck- hauß vorbey gangen, haben die ohnbehutsame Träger angestossen, durch welches das Weib erweckt, und von freyen Stücken mit männiglicher Verwunderung angefangen zu leben, und nach Jahr und Tag erst gestorben, und als man damalen die nothwendige Anstalt machte zur Begräbnüß, auch unter andern die Todten-Trager ins Hauß kommen, so ruffte sie der Mañ auf die Seiten, sprechend: Ich bitte euch um GOttes Willen, stosset halt nicht mehr an, ich will dessenthalben mich schon einstellen."

Zu den Ehemännern, welche unangenehm von dem Wiedererwachen ihrer Ehehälften berührt sind (oben 20, 363), wollen wir doch auch Herrn Sauerbrod stellen, und wie ist er unangenehm berührt!

Knarr! — da öffnet sich die Tür.
Wehe! Wer tritt da herfür!?
Madam Sauerbrod, die schein-
Tot gewesen, tritt herein.
Starr vor Schreck wird Sauerbrod,
Und nun ist er selber tot.

Diese Scheintodgeschichte ist natürlich Wilhelm Buschs 'Abenteuer eines Junggesellen' entnommen; er hat es wohl verdient, dass seiner in diesen wenig Worten gedacht wird [vgl. S. 284].

Göttingen. August Andrae.

Sagen aus Dürrengleina (Thüringen).

1. Vom wilden Jäger. Es war am Tage der Frau Holle (5. Jan.), als in einer fröhlichen Mädchenspinnstube vom wilden Jäger und von Frau Holle gesprochen wurde. Nachts um 12 Uhr glaubten sie auf einmal den wilden Jäger und seine Hunde zu hören. Sie gingen hinaus. Doch niemand wollte zuerst gehen, bis endlich ein beherztes Mädchen sagte: 'Ich will zuerst gehen'. — Sie machte die Haustür auf. Als sie nun hinausgehen wollte, fuhr sie plötzlich mit einem Schrei zurück. Alle waren erschrocken und gingen schnell in die Stube. Da sahen sie, dass ihr Gesicht zerkratzt war und sehr blutete. Auf die Frage, ob sie etwas gemerkt hätte, sagte sie: 'Es war wie ein warmer Wind'. — [Vgl. oben 13, 179.]

2. Ein Hauskobold. Geht man um Mitternacht auf den Boden, so trifft man manchmal ein graues Männchen. Es hat einen grossen Topf mit Gold in der Hand. Nimmt man diesen weg, so lässt es einem das Gold oder es schlägt den Vorwitzigen tot.

3. Frau Holle. Auf den Kirchberg kam einst Frau Holle in einem kleinen Wagen gefahren. Sie hatte da das Unglück, dass ein Rad entzweiging. Ein zufällig des Weges kommender Mann musste ihr helfen. Als Lohn gab ihm Frau Holle die abgefallenen Späne, die der Mann zu sich nahm. Als er zu Hause nachsah, waren sie lauter Gold. — [Vgl. Grimm, Deutsche Sagen Nr. 8.]

4. Vom Drachen. Von Leuten, die recht reich sind, sagt man wohl, sie haben einen Drachen. In Dürrengleina lebte ein reicher Bauer, dessen Beutel war stets gefüllt mit Goldstücken. Kein Wunder, denn seine Kühe melkten gut, und er verkaufte viel Butter in Kahla. Da geschah es einmal, dass Besuch zu ihm kam, dem er Hirsebrei vorsetzen wollte. Der Bauer ging an den Backofen, und da sah der Gast, wie ein Drache aus dem Ofen hervor dem Wirte den Hirsebrei gab. Nun wusste man die Ursache des Reichtums. Doch lange blieb der Drachen nicht bei ihm; denn niemand wollte ihn warten, weil er dabei aller Lust und Freude entsagen musste. Darum sind jetzt die Leute auch arm geworden.

Im benachbarten Schirnewitz hat ein Sohn die Pflege des Drachen übernommen, die vorher seine Mutter hatte. Man merkt es ihm auch an, denn er ist unvermählt, still, in sich zurückgezogen und verkehrt sehr wenig mit den anderen Leuten. — Wie sehr die Leute noch heute an den Drachen glauben, zeigt ein anderer Vorfall. Ein 19 jähriges Mädchen aus einem andern Dorf hatte bei der oben genannten Familie in D. etwas zu besorgen. Ziemlich erregt kam sie wieder: 'Zu denen gehe ich nie wieder, die haben den Drachen, die sehen genau so aus'. — [Vgl. oben 2, 78. Grimm, D. Myth.³ S. 971. Witzschel, Kleine Beiträge zur dtsch. Mythologie 1, 323. 2, 87. Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 1, 256. Jahn, Volkssagen aus Pommern S. 105 Zs. f. dtsch. Altert. 48, 55.]

5. Der feurige Hund. Am 'Kreuzchen' lebt ein feuriger Hund, der untreue Brautleute auffrisst.

6. Bilwitz. Oft sieht man in den Getreidefeldern leere Streifen durchgehen. Das sind die Binsenschnitzerwege, auf denen böse Leute oder Hexen gegangen sind. — [Vgl. Grimm, D. Mythologie³ S. 441. 3, 137.]

7. Der Schlangenkönig. Eine Frau aus D. ging eines Tages auf das 'Kribz', um Pilze zu suchen. Dabei glitt sie in ihren Holzpantoffeln aus und fiel hin. Als sie so auf dem Boden lag, sah sie nahe ihrer Hand eine grosse Schlange

zusammengeringelt liegen mit einer Krone auf dem Haupte, die die Frau anzischte. Vor Schreck schrie diese auf und lief dann, so schnell sie konnte, zum Dorfe zurück. Hier erzählte sie ihr Erlebnis. Da sagte man ihr: „Das war der Otternkönig. Du warst dumm; die Krone musstest du ihm nehmen, dann hätte er dir alle seine Schätze geben müssen". Doch die Frau erwiderte: „Ja, aber er klapperte so schrecklich mit seinem Schwanze und stiess einen Pfiff aus, und dann sollen alle die anderen Schlangen kommen; nachher wäre ich vielleicht nie wiedergekommen." — [Vgl. Kuhn, Sagen aus Westfalen 1, 347. Grimm, D. Myth.[3] S. 650. 3, 198.]

Altenburg, S.-A. Hans Schache.

Amulette und Gebete aus Salzburg.

Unter der umfänglichen Literatur, die durch die grosses Aufsehen erregende Vertreibung der protestantischen Salzburger Bauern im Jahre 1731 hervorgerufen wurde, zeichnen sich durch Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit aus die beiden dickleibigen Quartbände von G. G. G. Göckings 'Vollkommener Emigrations-Geschichte von denen aus dem Ertz-Bißthum Saltzburg vertriebenen und größtentheils nach Preussen gegangenen Lutheranern' (Franckfurt u. Leipzig 1734—37). Sie enthalten auch einige für die Volkskunde wertvolle Nachrichten, z. B. über die Tracht des litauischen Landvolkes (2, 82f.), über die mit Brettern ausgelegten Gruben, in denen die Salzburger ihr Sauerkraut überwinterten[1]), und über ihre Lieder, Sagen und Aberglauben (2, 297—305).

So beschreibt G. (2, 297) ein Scapulier und einen Rosenkranz, die der zwei Meilen hinter Gumbinnen angesiedelte Christian Steiner 1732 dem vom Könige den Salzburgern zugeordneten Prediger J. F. Breuer übergeben hatte: „Dieser Scapulier bestehet aus zwey Stücklein rothen seiden Zeug, deren ein jedes etwas über ein halb Viertel [Elle] lang und fast eben so breit, und also fast viereckigt ist. Diese beyde Stücke waren mit blauem Bande, etwa einer Ellen lang, an den beyden obersten Ecken zusammen genehet, daß man es über den Kopf hängen konte, dergestalt daß das eine Stücklein vorne, das andere aber hinten herunter hängt. Auf dem Brust-Bilde ist das Haupt des Herrn Jesu ausgenehet, und umher sind die Worte Joh. 1, 4 ausgenehet: Verbum caro factum est. Das Rücken-Bild stellet den ausgeneheten Nahmen der Jungfrau Maria dar, und umher sind die folgende Worte ausgenehet: et habitavit in nobis. Das Tirumdarumdantides sihet etwa also aus, wie obenstehende Figur zeiget. Es soll 1. behüten vor einem plötzlichen und schnellen Tod; 2. soll es schützen vor Donner und Hagel, wenn daneben ein am Lichtmessen geweyhtes Wachs-Licht angezündet und das erste Capitel aus dem Evangelio Johannis gelesen wird; 3. soll Gott denjenigen, der es stets trägt und dabey sechsmahl des Tages den Rosen-Krantz betet, seine Todes-Stunde offenbaren; 4. soll es auch dienen wider alle Kranckheiten und sonderlich wider die Hexen und Gespenster usw. . . . Die sieben Schwerdter bedeuten die sieben Schmertzen der Jungfrauen Mariä. Die rothe Faden, in welchen die sieben

1) 2, 294. Vgl. die gleichzeitige Beschreibung von Lucanus bei Beheim-Schwarzbach, Friedrich Wilhelms I. Colonisationswerk in Lithauen 1879 S. 198f.

Schwerdter stehen, sollen aus der Jungfrau Mariä Rock sein . . . Das Brust-Bild von dem Scapulier heißt auf lateinisch Veronica[1]). Wird dasselbe zu Rom vorgezeiget, so erlangen die Römer auf 3000 Jahr Ablaß, die Italiäner auf 6000 Jahr, und die aus fernern Landen dahin kommen, auf 12000 Jahr.

„Doch hat man (fährt Göcking 2, 301 fort) zuweilen noch hie und da ander Papistisches Kinderspiel aufgefunden. Die Saltzburgischen Schulmeister brachten es insgemein herzu, weil die kleinen Kinder es zum Spielen gebraucht hatten: als die Länge des Herrn Christi[2]), den Ablaß-Pfennig, geweyhete Wachs-Lichter und dergleichen mehr. Einige Bauren selbst brachten die Papistischen Schrifften und Lieder, die sie noch unter ihren Sachen gefunden hatten . . . . Martin Hunsoldt überlieferte ein kleines Büchlein unter dem Titel: 'Ein schöner und wohl approbirter heiliger Seegen zu Wasser und Land', dessen Beschluß unser lieben Frauen Traum ist. Ein anderer brachte die geistliche Schild-Wacht, darinn einer alle Stunde einen besondern Patron erwehlen soll[3]). Der Anfang davon ist: 'Von 1 Uhr des Tages bis auf 2 soll für mich Schild-Wacht halten der Heilige Ertz-Engel Michael. Gebet: O Heiliger Ertz-Engel Michael, der du das Volck Gottes allezeit beschützt und den Lucifer samt seinem rebellischen Anhang von dem Himmel gestürzt hast, dir befehl ich mein letztes Sterb-Stündlein, sonderlich wenn es solte zwischen 1 und 2 Uhr des Tages geschehen, so bitte ich dich, du wollest in selbiger Stunde für mich wachen und beten, daß ich nicht in Versuchung falle, sondern wider alle Anfechtung des bösen Feinds ritterlich streite. Und das bitte ich dich durch Jesum Christum unsern Herrn, Amen.' Und so auf alle andere 23 Stunden, da in einer jeden Stunde ein frischer Heiliger ablösen und Schild-Wache stehen muß.

„Noch andere brachten andere dergleichen saubere Stück. Hans Merlecker aber, der im Dorfe Raugerdien wohnt, brachte eine gantze Menge Papistischer Lieder. Sie sind gutentheils recht lächerlich. Nur eines eintzigen zu gedencken, welches die Papisten Morgens und Abends bei ihrer Arbeit mit Jauchzen und Frolocken singen, so klinget dasselbe also: 'O Tannenbaum' . . . [Vgl. oben 5, 356. 21, 74.] Die guten Leute mußten recht darüber lachen, wenn sie es nur herlesen mußten. Sie machten gar keinen Aberglauben aus dergleichen Zeuge, weil es bey den meisten nur ohngefehr unter den Sachen geblieben war.

---

1) In dem Concilio Tridentino findet man von dieser Veronica folgende Nachricht: Ante Veronicam dicunt hanc orationem. Salve, sancta facies inpressa panniculo! Nos ab omni macula purga vitiorum atque nos consortio iunge beatorum. nos perduc ad patriam, o felix figura, ad videndum faciem, quae est Christi pura! Esto nobis, quaesumus, tutum adiuvamen, dulce refrigerium atque consolamen, ut nobis non noceat hostile gravamen, sed fruamur requie! Omnes dicant Amen! — (Vgl. Pearson, Die Fronica 1887.)

2) Diß ist eine ordentliche Schneider-Maasse, die drey Ellen und ein halb Viertel nach Berlinischer Maasse hat. Auf dieser Maasse stehet beschrieben, wovor es denn gut ist, wer dieselbe bey sich führet; und überdem findet man viele Nahmen der Heiligen und allerhand Figuren, Schwerdter, Säbel, Spiesse, Büchsen u. dgl. m. auf derselben. — Über die Länge Christi und Mariä vgl. oben 2, 168. 13, 366. Zs. f. österr. Volksk. 1, 275. 380. 3, 366. 4, 152. 208. 13, 163. 14, 29. Andree-Eysn, Volkskundliches 1910 S. 122.)

3) Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 562f. Zs. f. öst. Volksk. 3, 283. Ein Druck aus dem Anfange des 17. Jahrh. (Geistliche Schildtwacht. Augspurg, bey Marx Antoni Hannas o. J. — Berlin Er 4970, 1) ruft um 1 Uhr Nachmittag nicht Michael an, sondern den Ertzmartyrer Stephanus; dann folgen Anna, Catharina von Senis, Dominicus, Carolus Borromeus, Johannes d. T., Hieronymus, Ulrich, Sebastian, Martinus, Xaverius, Ignatius, Maria Magdalena, Petrus, Benedictus, Augustinus, Monica, Catharina, Joseph, Elisabeth, Ursula, Barbara, Teresia, Franciscus.

„Ihre Tisch-Gebete, die sie von den Pfaffen gelernt in ihrem Vaterlande, sind recht lächerlich. Ich muß doch hier ein Paar von denselben hersetzen, damit man den Unterschied zwischen solchen Papistischen und unsern Evangelischen Gebeten sehe. Das eine lautet also:

Herr Gott, wir haben gegessen,
Wir wollen unsers Herrn sein Leyden und Sterben nicht vergessen.
Dein heiliges Creutz ist unser Tisch,
Dein heilige Nägel sind unser Fisch,
Dein heiliges Blut ist unser Tranck,
O Herr, wir sagen dir Gott Lob und Danck
Für deine Angst und um deine Noth,
Um deinen heiligen bittern Tod,
Den du für uns gelitten hast am Stamm des Creutzes. Amen.

Das andere heißt:

Gott ist hie, Gott ist im Himmel.
Gott hat sich vermessen,
Hat mit seinen zwölf Jüngern das Abendmahl gegessen.
Sie assen und sassen,
Johannes sprach: Wie ist nicht der Wein so gut?
Jesus sprach: Es ist nicht der Wein, es ist mein rosinfarbes Blut.
Petrus sprach: Die Juden haben grosse Noth,
Ich gehe mit dir in den bittern Tod.
Jesus sprach zu Petro: Fürwahr, fürwahr das sag ich dir, ehe der Hahn zu Mitternacht kräht, wirst du mich dreymahl verläugnen.
Da sind die falsche Juden gegangen,
Haben Jesum Christum in Garten gefangen.
Sie schlugen ihn an ein hohes Creutz,
Durch ihn scharffe Nägel drey,
Die zwey durch seine heilige Händ,
Da ihm das Blut über das Creutz gerinnt,
Ein durch seine heilige Füsse,
Daß ihm das Blut über das Creutze fliesse.
Johannes thut ein Höllen-Geschrey,
Jesus blut sein Hertz entzwey.
Maria hebt an zu serben,
Am Creutz mußte Jesus sterben,
Ist alles entblichen Laub und Gras
Und alles, was auf Erden was. —
Wo diese Worte im Hause werden gesprochen,
Da wird kein Mann erschlagen noch erstochen,
Kein Haus abbrennt,
Keine Jungfrau in ihren Ehren nicht geschändt.
Wer diese Worte sprechen kan,
Es sey Frau oder Mann,
Den kommen die Zosen und Zeichen nicht an.
Das helff uns Gott und der heilige Mann,
Der da den Tod und die Marter für uns gelitten am Stamm des Creutzes. Amen.“

Berlin. Johannes Bolte.

Zur Rumpelmette.

Das Klopfen, Hämmern und Lärmen in der Kirche während der letzten Tage der Karwoche soll, wie oben 20, 259 von R. Andree ausgeführt wurde, die Entrüstung über die böse Tat des Judas ausdrücken. So schildert auch Thomas Naogeorgus (Regnum papisticum 1619 S. 148. Zuerst 1553, deutsch von Waldis 1555) die kirchlichen Zeremonien dieser Tage:

Campanis primum triduana silentia cunctis
Mandantur, tabulis pulsant de turribus altis.
Percurrunt etiam pueri plateasque forumque
Et crepitus edunt magnos, ad templa vocantes.
Noctibus inde tribus nocturna ad cantica surgunt
Malleolis sumptis saxisve aut fustibus omnes.
Omnia ubi paulatim exstinguit lumina custos
Sacrificique altum rauco de gutture clamant,
Tum vero exoritur saevus crudusque tumultus,
Pulpita contundunt et sedes, scamna, cathedras.
. . . His factae possunt servire tenebrae
Omnium et aequalis funesti insania ritus.
Impius hinc probris multis laceratur Iudas,
Et Maria e tenebris puerorum voce citatur,
Ut sit propitia et vitiis medeatur et omni
Noxae.

Aus seinem Bericht schöpft wohl der Leipziger Chronist David Peifer (Lipsia seu originum Lipsiensium libri IV. 1689 S. 296) seine Beschreibung der katholischen Bräuche, die Jeremias Weber (Evangelisches Leipzig 1698 S. 11. Vgl. Gräfe, Zs. f. d. histor. Theologie 9, 60) folgendermassen verdeutscht: „Des folgenden Tages, ehe der Himmel grauete, kamen die Jungen aus allen Häusern herfür, hatten Klappern und Schellen, durchstrichen alle Kirchen und Gassen und schrien mit vollen Hälsen einen dem Verräter Judä zum Spott gemachten Gesang her, biß es wieder begunte Nacht zu werden.“

Gleiches schreibt im 13. Jahrh. Durandus im Rationale divinorum officiorum lib. VI, de quinta feria vor: „Vociferatio ad 'Benedictus'[1]) et tumultus popularis, qui tum fit, concrepatio est Jude proditoris et tumultus cohortis, quam . . . Judas contra Christum adduxit, vel ceci discipuli salutatio dicentis: Ave, rabi.“ Aber einige Zeilen weiter sagt er: „Postea fit cum manu vel alio quodam modo sonitus ante luminis revelationem, qui sonitus repraesentat terroris eorum incussionem vel ex tumultu cohortis vel ex terremotu.“ Schon damals also wurde der Brauch von manchen nicht auf die Gefangennahme Christi gedeutet, sondern als eine Symbolisierung der Verwirrung der Natur (Erdbeben usw.) aufgefasst, die beim Tode Christi eintrat. So sagt auch Ed. du Méril, Origines latines du théatre moderne 1849 S. 43: „Le bruit des marteaux et des crécelles figure celui qu'on dut entendre, quand la terre trembla et que le voile du temple se fendit en deux.“ Und diese Auffassung ist, wie mich Geistliche versichern, heut allgemein. Noch jetzt wird in den Klöstern bei der Tenebrae-Feier mit den Brevieren laut auf die

1) Die Antiphone zum Benedictus-Gesang (Canticum Zachariae) lautet: 'Traditor autem dedit eis signum, dicens: Quem osculatus fuero, ipse est: tenete eum!'

Chorbänke geschlagen, wie das römische Brevier vorschreibt: 'Finita oratione fit fragor et strepitus aliquantulum'[1]).

Vereinzelt wird derselbe Lärm mit der Höllenfahrt Christi in Verbindung gesetzt. So lesen wir bei J. A. Wolff, Die St. Nicolai-Pfarrkirche zu Calcar 1880 S. 56[2]: „Zum Andenken an Christi Abfahrt zur Vorhölle wurde vormals am Karfreitage nachmittags um drei Uhr in denjenigen Kirchen, in welchen man die Tageszeiten rezitierte, 'die Hölle bestürmt', d. h. mit den Sitzbrettern der Chorstühle ein möglichst grosses Getöse gemacht. Vor 60 Jahren geschah dies noch in der Pfarrkirche zu Calcar, und zwar durch die dazu bestimmten Messdiener."

Über den Gebrauch der Ratschen am Karfreitag ausserhalb der Kirchen erzählt Walich Syvaertsz (Roomsche Mysterien ontdeckt, Amsterdam 1604, Vorrede): Am Karmittwoch 'schort men de klokken', weshalb dieser Tag Schortelwoensdag genannt wird. Der 'Hontslagher' (Hundefänger) geht mit einer Ratel (Ratsche) über die Strasse, um die Leute zur Kirche zu rufen. Dann kommen die Schüler mit Ratschen, der Hontslagher nimmt eine hölzerne Klapper, der Lärm beginnt, 'ende dit heet Dommeldemet speelen'. Vgl. Verwijs en Verdam, Middelnederlandsch Woordenboek 2, 277: 'Dommelmetten'.

Rotterdam. E. Haslinghuis.

Sizilianische Gebäcke.

Während meines Aufenthalts in Palermo im Mai 1910 hatte ich die Freude, von Herrn Prof. Dr. G. Pitrè nicht nur zu verschiedenen anderen Sehenswürdigkeiten, sondern auch zu seinem neugegründeten Museum für Volkskunde geführt zu werden. Schon jetzt sieht man den Sammlungen den regen Eifer an, alle erdenklichen Punkte zu berücksichtigen. Daher verwunderte es mich nicht, auch eine Abteilung für volkstümliches Gebäck anzutreffen; einiges davon sei hier beschrieben.

1. Zwei miteinander in Verbindung gebrachte Stücke bilden je eine Spirale, deren (innerer) Anfang einem Knöpfchen oder dergleichen ähnlich sieht. Die verbundenen Stücke sind nach aussen mit unregelmässigen Zacken oder ähnlichen Ausläufern versehen. Das Gebäck heisst 'occhi di S. Lucia' und wird für den 13. Dezember hergestellt, um zu Ehren der Heiligen verzehrt zu werden. (Prov. Trapani.)

2. Ein Gebäck, das an unsere einigemal gedrehten Weissbrote erinnert, trägt den Namen 'cannarozzo', was etwa mit 'grobes Rohr' zu übersetzen wäre, aber die gola (Kehle, Gurgel, Schlund, Rachen) des h. Brax vorstellt, d. h. am Fest des h. Biagio (Blasius), 3. Februar, diesem zu Ehren gebacken und verzehrt wird.

3. Ein grosser, tortenartiger Kuchen, namens 'guastedda', ist mit Blumen und Tauben, Feige und Birne, sowie mit einer Lyra und allerlei sonstigen Figuren reich geschmückt, was uns ganz berechtigt erscheinen muss, denn guastatore heisst der Verschwender. Der herumführende breite Rand gleicht einem Zopfe.

---

1) Aus der Hs. 'Cy nous dist' der Pariser Nationalbibliothek (Ms. fr. 425, Bl. 22a, 2) führt E. Roy, Mystère de la Passion en France du 14e au 16e siècle 1903 p. 62* folgende Stelle an: „La nuit des ténèbres, nostre mere Sainte Eglise a accoustumé par devocion, que on estaint toutes les lumières l'une après l'autre, excepté une que on muce en un amouere jusques a tant que on ait feru sur le livre."

Die bäuerliche Braut schenkt diese ansehnliche Leckerei zum Osterfeste ihrer zukünftigen Schwiegermutter (Partanna, Prov. Trapani.)[1]).

4. Ein grosser Fisch: die eingedrückten Verzierungen wechseln; hier waren es längliche Vertiefungen wie Weizenkörner oder Fussspuren eines Ochsen. (Prov. Trapani.)

5. Ein aus lauter Zacken bestehendes, ungefähr 20 *cm* im Durchmesser grosses Gebäck, 'barba di S. Giuseppe', wird am 19. März in grosser Menge verzehrt. (Prov. Trapani.)

6. Ein ähnliches, namens 'carciocciola' (carciofo, Artischocke), wird zum Weihnachtsfest hergestellt.

7. Das gewöhnliche Brot 'cucchia' (Cucchiajata, Löffelvoll) gleicht in seiner Form einem überbreiten Weizenkorn.

Berlin. Elisabeth Lemke.

Ein russischer Schutzbrief wider den Kometen Halley.

Der Zeitschrift 'Etnografičeskoje Obozrěnije' 1910, Heft 1 u. 2, S. 230, entnehme ich die folgende interessante Mitteilung, die zuerst von der Zeitung 'Golos Samary' gebracht worden ist.

Das Blatt schreibt, dass in den Tagen vor dem Erscheinen des Halleyschen Kometen auf einem der städtischen Plätze in Samara die Volksmenge ein Subjekt in Mönchskleidung umringte, das handschriftliche Blätter gegen das Erscheinen des Kometen und seiner 'Fäulnis verbreitenden Wirkungen' verkaufte. Leider wird nicht gesagt, welche Hilfe im einzelnen man sich von dem Schutzbriefe versprach und in welcher Weise man ihn verwenden musste, um sich vor dem nahenden Unheil zu schützen. Als selbstverständlich darf vorausgesetzt werden, dass man das Blatt an den kritischen Tagen bei sich zu tragen hatte, ob es nicht aber auch noch andere Schutzmöglichkeiten gab, bleibt leider ungewiss.

Die Zeitschrift bringt sodann den Abdruck des Textes mit Beibehaltung der äusserst mangelhaften Orthographie und Interpunktion, die das Verständnis an einigen Stellen erschweren. In der Übertragung ist der Versuch gemacht, die richtige Satzgliederung zum Teil wenigstens wieder herzustellen, wobei statt der gewöhnlichen Interpunktionszeichen senkrechte Striche gesetzt worden sind.

Der im allgemeinen grossrussische Wortschatz ist mit Ausdrücken der liturgischen Sprache (Kirchenslavisch) stark untermischt, wie das in ähnlichen Schutzbriefen stets der Fall zu sein pflegt. Die innere Gliederung — man kann sechs Abschnitte unterscheiden — lässt einen gesetzmässigen Aufbau vermissen, denn wahllos lösen sich Bedrohung, Bannung, Anrufung Gottes, Verfluchung usw. miteinander ab.

1) Der 'verschwenderisch' ausgestattete Kuchen der bäuerlichen Braut in Sizilien erinnert an die verschiedenen Hochzeitskuchen, die bei den Wielonischen Litauern (Mitt. der Litauischen lit. Ges. 16. Heft. 1891) beliebt sind. Da gibt es u. a. das grosse, runde Weissbrot, das mit Flechtwerk aus demselben Teig geschmückt ist und dazwischen eine Menge Vögel, Kaninchen und Hasen, auch eine (auf einen Vogel oder ein Reh gerichtete) Flinte aufweist, wozu noch Flitterwerk u. a. m. kommen. — Nach anderen Nachrichten gehören Blüten und Beeren oder Kirschen dazu.

Der Inhalt des Schutzbriefes bedarf kaum einer besonderen Erklärung. An formelhaften Elementen enthält er zwei Anreden[1]), die Bannungen in die Hölle[2]), in den Ofen der Gehenna[3]) und in einen Fluss[4]) und endlich die für russische Zauberformeln besonders charakteristischen bekräftigenden Schlussworte[5]), die den Zweck haben, die Beschwörung durch Schloss und Schlüssel 'festzumachen'.

Die hier folgende Übersetzung schliesst sich dem Text mit möglichster Treue an und lässt daher auch die Wortfolge des Originals bestehen, obwohl sie dadurch im Deutschen unbeholfener wirkt, als sie es der russischen Satzlehre nach ist.

„Du teufel satanas Beelzebub höllischer verstelle dich nicht als Stern. Himmlischer | nicht wird es dir gelingen zu betrügen die rechtgläubigen | nicht zu verstecken den riesenschwanz[6]) Gott-gräulichen[7]) | dieweil kein Schwanz ist an den Sternen des Herrn. Versinke du in den tartaros[8]) | in den ofen der gehenna lege dich[9]) [in den] verderblichen. Aber du Lucifer | allen teufeln teufel | allen unholden unhold | nicht fürchten wir christen rechtgläubige dein Kind leibliches [das] gräulich[e] des bauches[10]) | Halley [die] übel riechende | nicht wird sie uns umbringen durch dampf gestank gas fäulnis verursachendes, möge versiegeln Herr Gott Car Himmlischer lippen unsere und nasenlöcher mit weihrauch Wohlduftendem | Halley grimmige riesenschlange[11]) | grausamste | Riesenschwanz heidnischer | tauche ein deinen schwanz in den fluss feurigen | möge er schwarz werden und verbrennen und ausbraten | aber gerate zum frühstück deinem erzeuger Lucifer. Nicht Halley [bist] du, sondern [die] Verfluchte [der] Verfluchten[12]) Verfluchten Verfluchten Hundert mal Zweihundert, Dreihundert Vierhundert Fünfhundert sechshundert sechs und sechzig. Wie in der Apokalypse geschrieben ist | Sei du verflucht für immer versiegelt für die Ewigkeit | Schlüssel Schloss Ein zehn mal."

Berlin. August v. Löwis of Menar.

Eine Warnung vor den Künsten der Hexen auf einem Flugblatte vom Jahre 1627.

Speidels Speculum jurid.-polit.-hist. observ. et notab. von 1659 enthält auf S. 599f. den folgenden Abschnitt: Ac quam variis modis et mediis Sagae et Veneficae hominibus et animalibus nocere soleant, constat ex earum confessionibus, inter quas etiam sequentes (uti ex Schedula vel designatione quadam Schmalkaldiae Anno 1627. impressa, videre est) reperiuntur: cuius verba prout sonant, subjungere placuit: ut eo magis huius Diabolicae gentis astutias et

---

1) Vgl. Mansikka, Über russ. Zauberformeln (Helsingfors 1909) S. 75.

2) Mansikka S. 80. Brummer, Über die Bannungsorte der finnischen Zauberlieder (Helsingfors 1908) S. 10 (westfinn.), 49 (ostfinn.).

3) Vgl. Brummer S. 108 nr. 23 (russ.).

4) Mansikka S. 75. Brummer S. 15ff. (westfinn.), 60ff. (ostfinn.). — Feurige Stromschnellen s. Brummer S. 62 (ostfinn.), ein feuriger See ebd. S. 108 nr. 24 (russ.).

5) Vgl. Mansikka S. 14. 286f.

6) Im Text chvostišča.

7) Bogo-merzkago.

8) So verstehe ich ftar tarary des Textes.

9) Vklad'az' wohl für vkladis' analog provalis' versinke.

10) Čada utrobnago merzko črěvnago.

11) Zmeiša.

12) Anafema Anafem.

insidias evitare, signumque Crucis omnibus rebus adhibere discamus et soleamus.

„Sie haben bekent / wann man das Haus oder Stuben auskehret / und das Bötzig hinder der Thür liegen läst / sie wollen denselbigen Menschen damit verkrummen und verlehmen / es kan auch der Teuffel sich leibhafftig darhinder verbergen / auch können sie wissen / was im gantzen Haus geschicht.

Item / wann ein Mensch Saltz auf den Deller nimbt / und diss / was überbleibt / darvon wider ins Saltzfass thut / so viel Leuth vom selbigen Saltz essen / wollen sie verderben / auch wer das Saltz auff dem Deller liegen lässt / denselben Menschen können sie damit verkrummen und verlahmen / auch wenn sie es in ein Holderstaud werffen / und ein Mensch drüber kombt / und ansihet / so wird er von stund an blind.

Item / wann sie Menschenkot nehmen / und in eines Todten Rörenbein thun / darnach in Brunnen werffen / so dorren die Personen aller aus / welche von dem Wasser trincken.

Auch wann ein Mensch Eyer isst / und wirfft die Schalen in das Gefäss oder Schüssel / und zertruckt sie nicht / so können sie einen Menschen damit verderben.

Sie haben auch bekent / wann ein Mensch frü aufstehet / und wäscht die Händ nicht / was derselbige Mensch angreifft mit ungewaschenen Händen denselbigen gantzen Tag können sie darvon bekommen / und haben Macht über alle Sach: Wer auch mit Vieh umbgehet / es sey Pferd / Küh / Ochsen / Schwein oder Schaf / so kan das Vieh nicht gedeyen und zunehmen / und sie es auch dardurch umbs Leben können bringen / auch können sie die Milch / Butter / Käss und Schmaltz bekommen / können auch die Küh selber melcken / derentwegen sie in dem Franckenland Milchdiebin genent werden.

Item / wann man die Füss wäscht / und das Wasser über Nacht stehen läst / so können sie ihren Bulen den Teuffel darinnen baden / sonderlich die Sambstag Nacht.

Auch wenn man die Asche auf dem Herd zusammen kehret / und spricht nicht / das walt Gott / oder speyt dreymal drein / im Namen Gott dess Vatters / Sohns und heiligen Geistes / so können sie Feuer vom selbigen Aschen holen wann sie wollen / oder dasselbige Haus gar brennend machen.

Dieses nehmen fromme Christen zur Warnung und Exempel / von diesem Unziefer.“

Wenn Max Roediger einmal sagt: „Die Befolgung ästhetischer, ethischer, praktischer Vorschriften soll dadurch gesichert werden, dass man ihren Verächtern üble Folgen in Aussicht stellt“[1]), so macht unser Blatt sehr stark den Eindruck, in dieser Weise den Aberglauben in den Dienst der Erziehung zu stellen. Es handelt sich, wie die unten folgenden weiteren Belege, die mir zur Hand sind, erweisen sollen, nicht um ein Produkt der Ironie auf den Hexenglauben, sondern um die ernsthafte Benutzung allgemein gültiger Glaubenssätze zur Befestigung praktischer Bräuche des Lebens. In dieser Hinsicht ist das Dokument offenbar interessant und gehört in einen grösseren, wichtigen Zusammenhang der Betrachtung von Volksbrauch und Sitte.

In einem Zauber- und Hexenprozess aus dem Hennebergischen anno 1662 heisst es in dem Bekenntnis der Hexe[2]): „Nach dem Feindlichen Einfall (nämlich der

1) Oben 14, 249.

2) Journal von und für Deutschland 1786, 6. St., 526.

Kroaten 1634, die damals den Ort Suhl, wo der Prozess stattfand, einäscherten) were einsmahls vormittags ein Mann in schwarzen Kleidern zu ihr in die Stube kommen, und hette ihr zugemuthet, die Hexerei zu lernen, und sie geheissen, Sie sollte auf das Kehrig treten, welches Sie in der Stuben zusammen kehren müssen, und den Herrn Christum verschweren: Welches Sie mit diesen Worten gethan:

Ich tret auf dieses Genist, | und verschwere meinen Herrn Jesum Christ.

hierauf hette er ihr einen Thaler gegeben, Sie mit Wasser aus der Blasen getaufft u. s. w."

Das Stubenkehricht ist Symbol des Hausfriedens und Besitzes. In Mittelschlesien wickelt man, wenn ein Kind unruhig ist, aus allen vier Ecken der Stube zusammengekehrten Staub ein und steckt das Päckchen täglich an einer anderen Stelle unter das Bettchen[1]). Dazu bemerkt E. H. Meyer weiter[2]): „Hohem deutschem Altertum gehört jener beruhigende schlesische Vierwinkelstaub an. Die Chrenecruda d. i. der Hausstaub, den nach salischem Gesetz[3]) der Landflüchtige aus den vier Ecken seiner Hütte zusammenraffte und auf seine Verwandten wirft, um sie zu Hausbesitzern zu machen, sichert heute noch in Schlesien dem neuen Hausgenossen den Hausfrieden, die Seelenruhe. Zieht er aufgewachsen in die weite Welt, so thut man ihm im badischen Mittellande etwas Stubenkehricht in die letzte Suppe oder näht es ihm ins Kleid. So führt er den Hausfrieden bei sich und bekommt kein Heimweh."

Es scheint demnach die Vorstellung zu sein: wo die Hexe das Kehricht in die Hand bekommt, gewinnt sie Macht über den Menschen, der nicht vorsichtig diese Möglichkeit durch Wegschaffen des Kehrichts vereitelt.

Zu dem Aberglauben betreffs des Salzes weiss ich keine weitern Belege anzugeben. Hehn[4]) und Schleiden[5]) lassen in ihren Monographien über das Salz in der Frage des Aberglaubens im Stich. [Oben 15, 147]. Ebenso kann ich nichts zu dem Zauber mit dem Totenknochen anführen.

Verbreitet ist aber der Brauch, Eierschalen zu zerdrücken. Aus dem Ende des 18. Jahrhunderts berichtet davon das 'Journal von und für Deutschland' aus dem Anspachischen[6]): „Die Schale eines weichgesottenen Eyes muss sorgfältig zerknickt werden, weil eine Hexe, wenn sie eine ganze Eyerschale in die Hände erhielte, damit Menschen und Henne verhexen könnte"; ähnlich glaubte man um Worms[7]). Aus dem 'Wunderbüchlein oder Nachrichten von blauern Feuern, Irrwischen etc.' Kempten 1806 S. 27 hat Panzer die andere Wendung[8]): „Lässt man die Schalen ganz und trinkt jemand, der Fieber hat, aus der Schale, so bekommt der, welcher die Eier genossen hat, sein Fieber." Das gleiche hat A. Kuhn aus der Mark[9]). Aus Bayern erwähnt den Aberglauben in allgemeinerer Form Panzer[10])

1) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde S. 105.
2) Ebenda S. 106.
3) L. S. LVIII.
4) V. Hehn, Das Salz. Eine kulturhistorische Studie 1873.
5) M. J. Schleiden, Das Salz. Seine Geschichte usw. 1875.
6) Journal von und für Deutschland 1786, I, 181.
7) Ebenda 1790, II, 144 Nr. 32.
8) Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche 2, 294.
9) A. Kuhn und W. Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 441 Nr. 346.
10) Bayerische Sagen und Bräuche 1, 263 Nr. 113.

noch einmal, ferner für Deutschland Wuttke[1]) mit der Deutung, wenn man die Schalen nicht zerdrücke, legten die Hühner nicht mehr oder die Hexen kommen über sie. Anders ist die Deutung bei Mannhardt[2]): „Häufig sieht man auf dem Wasser schwimmende Eierschalen; darin fahren die Elben herum“ und „Wer ein Ei isst, soll die Schalen zerknicken, die Hexen (Elbe) nisten darin“. Die gleiche Vorschrift gilt für Holland[3]) und England[4]), auch für Portugal[5]). Dazu kommt endlich auch der Nachweis von Krauss für Chrowotien. Die Schalen bilden die Töpfe der Hexen bei ihren Festen und Tänzen; damit die Hexen aus den Eierschalen nun keine Töpfe machen können, zerbröckelt sie das Volk[6]). Unsere Stelle von 1627 dürfte wohl eines der ältesten Zeugnisse für den Brauch sein, der sich bis in die Gegenwart hinein gehalten hat und auch dort, wo sein Ursprung vergessen war, noch als Anstandsregel bei Tische galt.

Das nächste ist gleichfalls weitverbreitet: „Wer nie, ohne sich gewaschen, gekämmt und 'besägnet' zu haben, ausgeht, dem kann kein böser Zauber etwas anhaben“[7]). „Wer Freytags ungewaschen ausgeht, an dem haben die Hexen Theil“[8]). Aus dem Ende des 18. Jahrhunderts: „Wer ungewaschen aus dem Hause geht, steht in Gefahr behext zu werden“ (um Worms)[9]). Ähnlich: „Wenn die, welche ein Kind über die Taufe heben, sich vor derselben nicht waschen, so wird das Kind aussätzig“[10]). Mit Beziehung auf das Vieh: „Wenn das Mädchen ungewaschen das Vieh milkt, so kommt kein Rahm auf die Milch“ (Osterode am Harz 1788)[11]). „Wenn man morgens ungewaschen in den Stall geht, bekommt das Vieh Läuse“[12]). Das Volkslied vom 'faulen Gretchen' aus dem Elsässer Hanauerland singt (handschriftlich. Erk-Böhme, Liederhort nr. 1556):

Das Gretchen aus dem Bette sprang,
Den Rock in ihrer Hand,
Sie wollt das Kühlein melken, melken
Mit der ungewaschnen Hand —
War das nicht für sie eine Schand?

Für das gefährliche Fussbad sei auf die Schrift 'Meussthurn' verwiesen[13]): man soll . . . „das Fusswasser nit vber Nacht stehen lassen, oder dreymahl darein speyen, dass ja nit die Hexen Wetter darauss kochen.“ Hier begegnet uns also

---

1) Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart[3] S. 432.
2) Germanische Mythen S. 375.
3) Ebenda S. 418.
4) Wolf, Wodana 1, 112. 26.
5) Liebrecht, Zur Volkskunde S. 375.
6) Krauss, Slavische Volksforschungen S. 50.
7) H. Zahler, Die Krankheit im Volksglauben des Simmenthals 1898 = Abhandlungen aus dem geographischen Institut der Universität Bern 4, 42. Dort auch noch andere Literatur. [Oben 1, 219. 9, 257 f.]
8) A. Kuhn u. W. Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 377 Nr. 42.
9) Journal von und für Deutschland 1790, 2, 143 Nr. 9.
10) Ebenda 1788, 2, 431 Nr. 1 (Osterode a. Harz).
11) Ebenda 1788, 2, 426 Nr. 1.
12) Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche 1, 260 Nr. 54.
13) Meussthurn, Von wunderbarlicher Natur, Art vnd Eygenschafft . . . dess schädlichen Landverderblichen Meussvngeziffers. Verlag Christoff Vetters Buchhendlers zu Frankfurt am Mayn 1618 S. 66 (Ex. auf der Königl. Bibl. Berlin).

als Schutzmittel wie in der Vorschrift über das Verhalten der Asche gegenüber das dreimalige Hineinspeien, das aus dem Altertum stammt. Ähnliche Sätze sind: „Wie das Kind aus dem Bade gehoben wird (nach der Geburt), muss in dasselbe dreymahl hinein gespuckt werden, dann können böse Menschen dem Kind unmöglich schaden"[1]. „Wer das Wasser lässt, ohne dreymahl darauf zu speyen, dem können böse Leute zu: wird im Württembergischen fast allgemein beobachtet"[2]. Das letzte hat bereits Plinius h. nat. 28 c. 7: inter amuleta est, editae quemque urinae inspuere[3]) und nach der Tradition Pythagoras: missam e vesica aquam iussit despuere[4]).

Es sind gewiss diesen paar mir zugänglichen Belegen weitere hinzuzufügen; wer über reicheres Material verfügt, mag es tun. Das Dargebotene wird zur Not genügen. um die Verbreitung der Sätze des Flugblatts zu zeigen.

Weitersweiler i. E. Adolf Jacoby.

Henning Frederik Feilberg,

dem Nestor der dänischen Volkskunde, bringen wir zur Vollendung des 80. Lebensjahres unsere herzlichen Grüsse und Wünsche dar. Der Jubilar ward am 6. August 1831 zu Hilleröd auf Seeland geboren, hielt sich aber seit seinem vierten Jahre, wo sein Vater in eine Pfarrstelle bei Varde in Westjütland berufen wurde, mit wenigen durch seine Universitätsstudien und durch den Krieg von 1864 veranlassten Unterbrechungen in Jütland und Nordschleswig auf. Als Sohn eines Landgeistlichen in engem Zusammenhange mit der Bauernbevölkerung aufgewachsen und später als Kaplan und Pfarrer lernte er deren Sprache, Lebensweise und Sinnesart genau kennen. Schon 1863 veröffentlichte er eine Schilderung des Bauernlebens in der sog. Heide, die durch ihre Reichhaltigkeit und die darin aufgenommenen Liedertexte bemerkenswert ist; umfangreicher und durch die Vielseitigkeit und Genauigkeit der Beobachtung geradezu vorbildlich ist sein 1910 in 3. Auflage herausgekommenes 'Dänisches Bauernleben'; philologische und sachliche Belehrung vereinigt in höchstem Masse sein seit 1886 erscheinendes 'Jütisches Wörterbuch', das bei allen Kundigen die verdiente Anerkennung gefunden hat. Nachdem Feilberg sein Pfarramt niedergelegt hatte, zog er nach Askov bei Vejen, um hier an der auf Grundtvigs Anregung aus privaten Mitteln begründeten, für das dänische Kulturleben so charakteristischen Volkshochschule durch Vorträge zu wirken und seine volkskundlichen Arbeiten in grösserem Umfange fortzusetzen. Trotz häufiger Kränklichkeit unermüdlich tätig, hat er noch 1904 ein treffliches zweibändiges Werk über das Weihnachtsfest und viele Aufsätze in dänischen und auswärtigen Zeitschriften geschrieben, die sämtlich von seiner umfassenden Gelehrsamkeit und seinem tief eindringenden Forschereifer zeugen. Auch unsre Zeitschrift verdankt ihm wertvolle Beiträge, z. B. über die Zahlen (4, 243), die Zwieselbäume (7, 42), den Kobold (8, 1) und den bösen Blick (11, 304). Mild

1) Journal von und für Deutschland 1788, 1, 471 Nr. 32 (Land ob der Ens).
2) Ebenda 2, 183 Nr. 6.
3) Ed. Detlefsen S. 175 (1871).
4) J. H. Ursinus, Analecta sacra, Ratisbona 1659 2, 166.

und neidlos spendete er allen Ratfragenden aus seinem Wissen, und viele Besucher rühmen seine herzgewinnende Gastfreundlichkeit. Längst hat ihm die Kopenhagener Universität die Würde eines Ehrendoktors verliehen. Möge der Lebensabend des hochverdienten Forschers von heiterem Glanze erhellt sein!

Berlin. Johannes Bolte.

Eine Gesellschaft für Volkskunde in Kanada.

Die 1908 gegründete kanadische Gesellschaft für Volkskunde versendet jetzt ihren ersten Jahresbericht (Canadian Folk-Lore Society. First annual report. Toronto 1911. 14 S.). Ihr Arbeitsgebiet ist ein fünffaches, entsprechend den fünf Arten von Bewohnern, die man in Kanada unterscheiden kann. Sie sammelt und veröffentlicht Volkskundliches im weitesten Sinne über die verschiedenen Indianerstämme, die Eskimos, die eingeborenen Kanadier europäischer Abkunft, die jährlich neu einströmenden Fremden und schliesslich die Abkömmlinge der früher aus den Vereinigten Staaten entflohenen Neger. Sobald die Mittel es gestatten, soll ein Jahrbuch oder eine Zeitschrift herausgegeben werden. Vorläufig beschränkt sich der wissenschaftliche Austausch auf die monatlichen Sitzungen, die mit Vorträgen, Diskussionen, Vorlagen, dem Gesange von Volksliedern und der Rezitation volkstümlicher Gedichte ausgefüllt werden.

Leider hat die junge Vereinigung schon den Tod ihres Protektors, David Boyle, zu beklagen. Boyle, der Begründer und Leiter des Prähistorischen Museums in Toronto, hat eine echt amerikanische Laufbahn durchmessen. Aus dem armen schottischen Schmiedelehrling wurde zunächst ein Volksschullehrer, der sich eifrig mit Theologie, Altertumskunde und Ethnologie beschäftigte und eigene Sammlungen anlegen konnte, als er es dann zum Schulrektor gebracht hatte. Diese Sammlungen schenkte er zur Errichtung eines prähistorischen Museums der kanadischen Hauptstadt, und dank seinen Bemühungen gehört dies Museum heute zu den besten seiner Art in ganz Amerika. Boyles wissenschaftliche Arbeiten trugen seinen Namen bis nach Europa.

Wir hoffen, dass es der jugendfrischen Canadian Folklorist Society gelingen wird, in Kanada das Interesse weiterer Kreise für die Volkskunde zu erwecken und zahlreiche Mitarbeiter zu gewinnen.

Berlin. Hermann Michel.

Zum 'Letzten geben'.

Zu dem Kinderspiele oder der Kindersitte des 'Letzten gebens' möchte ich folgendes mitteilen.

Ein in Ratzeburg aufgewachsenes Kind streckte jemandem, der ihm den 'Letzten' geben wollte, die eine Hand mit über den Zeigefinger gelegtem Mittelfinger wie zur Abwehr entgegen.

Das 'Letzten geben' besteht (vgl. Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel S. 589, Nr. 431) darin, dass die Kinder vor dem Auseinandergehen sich scherzweise mit einem Schlage verabschieden und dabei sprechen: 'Hast den

Letzten!' In meiner Heimat Saarbrücken sucht dabei das anfangende Kind gleich zu entfliehen, so dass es nicht mehr getroffen wird. Das andere sucht dann in derselben Weise zu schlagen und zu entfliehen. Es kommt nun darauf an, wer den Sieg behält.

Die Sitte scheint zunächst nur eine Neckerei. Die Abwehrbewegung im Ratzeburger Falle, die eine Parallele in ähnlichen Abwehrbewegungen, z. B. der der Italiener gegenüber dem 'bösen Blick' (ausgestreckter Zeigefinger und kleiner Finger) hat, weist aber vielleicht auch darauf hin, dass ursprünglich mit dem 'Letzten geben' eine Art Zauber verbunden war. Allerdings ist dies nur mit äusserster Vorsicht zu sagen. Welcher Art dieser Zauber gewesen ist, ist ohne weiteres kaum zu ergründen. Der Sieger glaubte vielleicht durch seinen Sieg eine dauernde Überlegenheit im Spiele über den Gegner zu erlangen, wogegen natürlich der andere sich zu feien trachtete.

Wetzlar. Friedrich Schön.

Der Peterstag im Volksbrauch.

(Vgl. oben 3, 354. 5, 177. 7, 2. 15, 312.)

Der Peterstag (Petri Stuhlfeier, 22. Februar) gilt in der Anschauung des Thüringer Landvolkes vielfach als der erste Frühlingstag: 'St. Peter hebt den Frühling an'. In dem nordthüringischen Dorfe Immenrode traf ich am Peterstage das 'Nisteln' an. Dieser Brauch besteht im Necken und Hänseln der Hausfrauen untereinander; namentlich hat man es um die Mittagszeit auf die Kochtöpfe abgesehen. Eine Hausfrau schleicht bei der andern in das Haus, stellt sich unbemerkt hinter die Küchentür und hebt, sobald sich die Besitzerin einmal entfernt hat, dieser den Kochtopf vom Feuer und trägt ihn davon. Unter allerlei Gespött muss der Raub wieder eingelöst werden. In meinem Wohnorte Rotta wird am Peterstage 'gepetert'. Von diesem Brauche wird jegliches Schnurren und Betteln schlechthin 'petern' genannt. Von einem, der an den Bettelstab gekommen ist, sagt man: 'Er geht petern'. Das 'Petern' besorgen am 22. Februar hier die Kinder. Kaum graut der Morgen, so begeben sich ganze Trupps meist der gleichaltrigen Kinder in die Häuser, klopfen an und rufen im Chor: 'Morgen, Morgen, ist der Peter noch nicht dagewest'? Die Kleinen erhalten Brezeln, welche sie auf eine Schnur aufreihen. Diese wird dann um den Hals gehängt.

Rotta bei Kemberg. Rudolf Reichhardt.

Bücheranzeigen.

O. Schrader, Die Indogermanen (= Wissenschaft und Bildung, hrsg. v. P. Herre, Bd. 77). Leipzig, Quelle & Meyer, 1911. 165 S. Mit 6 Tafeln. 8°. 1,25 Mk.

Schrader will mit dieser jüngsten Arbeit nicht so sehr Neues bieten, als die Ergebnisse seiner und anderer Forschungen zusammenfassen und sie einem weiteren Kreise von Gebildeten zugänglich machen. Von diesem Gesichtspunkt aus muss sein Buch beurteilt werden; es kann natürlich nicht das ganze umfangreiche Material erschöpfen und die zahlreichen Probleme, die noch vorliegen, auch nur annähernd behandeln. Es ist ein angenehm lesbares, klares Buch, das gut disponiert ist und das Wichtigste geschickt hervorhebt. Vorzüglich zur ersten Orientierung geeignet, ist es auf der Höhe der Forschung und bemüht sich um ein besonnenes Urteil. Zweckmässig ist es, wenn Schrader vor allem die Fragen in den Vordergrund stellt. die das Gesellschaftsleben, das Recht, die Sitte und die Religion des Urvolkes betreffen, und sich in der Darstellung der materiellen Kultur knapper fasst.

Nachdem er im ersten Kapitel vom indogermanischen Urvolk gehandelt hat, erörtert er im zweiten die Erschliessung der indogermanischen Urzustände mit Hilfe der vergleichenden Sprachwissenschaft, der prähistorischen Archäologie, der geschichtlichen Überlieferung und der Volkskunde. Mit Recht betont Schrader, dass diese so mächtig emporgeblühte Wissenschaft eine wertvolle Hilfe bei der Erforschung der idg. Urzeit bilden muss. Namentlich die Zustände bei den Slaven und den baltischen Stämmen erweisen sich von grosser Bedeutung. Schrader hat bereits in Jena russische Zustände in den Umkreis seiner Forschungen gezogen und diese Studien in Breslau weiter verfolgt. Die Früchte verwertet er nun in dem vorliegenden Bändchen und er gibt ihm dadurch einen besonderen Wert. Im dritten Kapitel verbreitet sich Sch. über die Wirtschaftsformen der Indogermanen, um im weitern die Siedlung zu behandeln, die noch wenig gefestigt war, wie übereinstimmend von allen Völkern berichtet wird. 'Die Russen haben den Nomadentrieb bis an die Schwelle der Gegenwart bewahrt.' Das fünfte Kapitel befasst sich mit dem 'Rauschtrank', dem uralten Erbstück der idg. Stämme, das noch heute eine Rolle spielt, vor allem auch wieder bei den Slaven, die schon in historischer Zeit darin berüchtigt waren. Im folgenden Kapitel bespricht er ausführlich Handel und Gewerbe, wobei er die Institution der Gastfreundschaft berührt. Dem siebenten Kapitel, das von der Zeiteinteilung handelt, folgt das umfangreiche und interessante Kapitel über die Familie. In einem ersten Teil werden die Formen der Eheschliessung und der Hochzeit erörtert und festgestellt, dass in uralter Zeit die beiden Formen der Raub- und Kaufehe nebeneinander bestanden haben. Namentlich der slavische Osten zeigt es klar, so die bekannte Stelle in der sog. Chronik Nestors. Und noch heute gibt es in Russland die 'richtige Ehe' und die 'Diebesehe', diese allerdings fast nur noch im Waldgebiet

jenseits der Wolga. Die Hochzeitszeremonien sind bei allen idg. Völkern von einer Fülle übereinstimmender Bräuche umgeben, so dass es möglich erscheint, ein idg. Hochzeitsrituell zu rekonstruieren. Sch. benutzt dazu vor allem die russische Hochzeit unter Heranziehung der Nachrichten über die anderen Völker. Die Materialien hierzu sind sehr reich, vielfach aber den westeuropäischen Gelehrten unzugänglich. Es ist darum dankbar zu begrüssen, dass die Fürstlich Jablonowskische Gesellschaft als Preisaufgabe eine 'vergleichende Darstellung der Hochzeitsbräuche der slavischen und baltischen Stämme' gestellt hat. Die Volkskunde und gleichzeitig die idg. Altertumskunde würde viel Gewinn aus einer brauchbaren Lösung ziehen. Im zweiten Teil dieses Kapitels wird das Verhältnis von Mann und Frau behandelt und gezeigt, dass der Mann der Herr des Hauses und aller seiner Bewohner, die Frau sein Eigentum und ihm nicht gleichberechtigt war. Der Ehebruch der Frau wird daher hart bestraft, während der Mann ungebunden ist, wie denn auch vielfach Vielweiberei herrschte. Als Paraphrase uralter Bräuche bringt Sch. einen Bericht Maxim Gorjkijs. Die Berechtigung, eine solche Quelle zu benutzen, braucht kaum bewiesen zu werden. Der Kenner der slavischen Literaturen weiss, dass die Werke der russischen und südslavischen Dichter reiche Materialien zur Volkskunde enthalten. Weiter bespricht Sch. die Sitte der 'gastlichen Prostitution' und des russischen 'snocháčestvo', der Buhlerei des Schwiegervaters mit der Schwiegertochter, in der er einen Zug der Urzeit sieht. Die Frau ist allen Launen und Misshandlungen von seiten des Mannes ausgesetzt: 'die seidene Peitsche ist ein stehendes Requisit in den russischen Volksliedern'. Will sie sich von dem Peiniger befreien, so bleibt ihr nur der Mord, ein häufiges Motiv in diesen Volksdichtungen. Und doch finden sich Zeugnisse, die das Gegenteil besagen, wie die bekannte Stelle bei Tacitus, und auch auf slavischem Boden wird das Weib geschätzt; es sei etwa an das Lied vom Mädchen vom Amselfeld erinnert (Vuk St. Karadžić 2, 50. 1895). Im dritten Teil geht Sch. dazu über, die Herd- oder Hausgemeinschaft zu beschreiben, und auch hier kann er auf die verschiedenen Formen dieses sozialen Verbandes hinweisen, wie sie sich bei manchen Slaven fast bis in die Neuzeit hinein erhalten haben. Die Hausgemeinschaft ist wie bei den Slaven, so bei allen Indogermanen, d i e Familienform, die vor der Sonderfamilie steht. Weiterhin geht er auf das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, das Aussetzungsrecht, die Bewertung der männlichen und weiblichen Nachkommenschaft, die Beseitigung der Alten ein, wobei sich wiederum mancherlei Belege bei den Russen und den baltischen Stämmen finden. Sodann erörtert er das Verhältnis von Bruder und Schwester, das jenen als Schützer und Vormund zeigt, der bei den Weissrussen z. B. für die Keuschheit der Schwester verantwortlich ist. Daran schliessen sich weitere Abschnitte über 'Oheim und Neffe', 'Schwiegermutter und Schnur', und den 'Unverheirateten' sowie über die Geschlechtssitten im allgemeinen. Das neunte Kapitel hat 'Stamm und Volk' zum Gegenstand. Die sozialen und staatsrechtlichen Formen, die auf der Fiktion einer leiblichen Verwandtschaft der Individuen eines Volkes beruhen, haben sich zum Teil bis heute bei den Südslaven erhalten, bei denen die fragliche Fiktion wenigstens einigermassen der Wirklichkeit nahe kommt. Das zehnte Kapitel befasst sich mit der Blutrache, dieser markantesten öffentlich-rechtlichen Institution der Urzeit, die bei den Südslaven vor nicht allzulanger Zeit noch in Geltung war und es in den Bergen Albaniens noch ist. Eines der wichtigsten Gebiete, die Religion, behandelt das elfte Kapitel. Totendienst und Ahnenkultus bilden die eine Grundlage der Religion der Indogermanen. Das Verhältnis der Lebenden zu den Toten beleuchtet Sch. an den Totenfeiern der Weissrussen, die er aus-

führlich beschreibt. Neben den göttlichen Wesen dieser Sphäre kannten die Indogermanen aber auch lichtere Götter, vor allem Naturgottheiten. Sch. teilt hier ein Erlebnis mit, das er in Russland hatte, ein Zeugnis für das zähe Weiterleben uralter Bräuche und Gedanken. Dem Propheten Elias, dem Nachfolger des altrussischen Perun, wird ein Hammelopfer, in anderen Orten sogar ein Stieropfer dargebracht. An diese Mitteilungen schliessen sich Erörterungen über die 'Himmlischen', über Opfer und Priester sowie über die Idee des Schicksals, der Moira, deren Wesen durch slavische Volksvorstellungen, durch die russischen časť und dólja verständlich wird. Dazu gehört dann noch der Ideenkreis der 'Mütter', der 'Gebärerinnen', der slavischen 'Rožanice', 'Rodjenice'. Das letzte Kapitel ist der crux der idg. Altertumskunde, der Frage nach der Urheimat gewidmet. Sch. hat, wie er im Vorwort bemerkt, hier eine mehr kritische und abwartende Stellung einnehmen zu müssen geglaubt.

Am Schluss gibt er dankenswerte Literaturnachweise, die vielleicht etwas ausführlicher hätten sein können. Da er z. B. auf die idg. Sprachwissenschaft nicht näher eingeht, so wäre es zweckmässig gewesen, etwa das Büchlein von Meringer oder das ausgezeichnete grössere Werk von Porzeziński zu nennen. Ein Verzeichnis neuhochdeutscher Wörter beschliesst das sympathische, anregende Bändchen.

Leipzig. Anton Stanislav Mágr.

Eugen Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, hrsg. v. Richard Wünsch und Ludwig Deubner, Bd. 6). Giessen, A. Töpelmann (vormals J. Ricker), 1910. XII, 250 S. 8°. 8,50 Mk.

Da der Verf. als ein Schüler Dieterichs, der noch das vorliegende Werk angeregt hat, volkskundlichen Stoff in Fülle beibringt und die antiken Gebräuche häufig durch Vergleiche mit neueren erläutert, verdient das Buch auch in dieser Zeitschrift eine Besprechung, besonders der erste Teil (S. 3—65).

F. stellt zuerst die Berichte über die angebliche göttliche Erzeugung Platos und Alexanders des Grossen zusammen und weist aus ihnen nach, dass die menschlichen Väter dieser beiden Männer sich des Verkehrs mit ihren Frauen von dem Augenblick an enthielten, als sie deren göttliche Befruchtung erkannten. Ähnliches berichtet bekanntlich Matth. 1, 18 ff. von Joseph, und die späteren christlichen Schriftsteller bauen auf dem Glauben, dass eine Frau, die des Liebesverkehrs mit Gott gewürdigt worden sei, nicht mehr mit einem Manne verkehren dürfe, ihre Beweisführung gegen die Brüder Jesu auf. Die gleiche Anschauung liegt der Erzählung von der Geburt des Asklepios zugrunde (Pind. Pyth. 3, 25). Die Keuschheitsvorschriften für Priesterinnen (z. B. der Pythia) gehen ebenfalls darauf zurück, da ihr Verhältnis zu der Gottheit im Grunde das einer Ehe (*ἱερὸς γάμος*) ist. Denn eines der Hauptmittel, den Menschen mit der Gottheit mystisch zu vereinen, ist die Liebesvereinigung (s. Dieterich, Mithrasliturgie S. 121). Auf diese Weise werden den priesterlichen Frauen göttliche Kräfte, wie Weissagung u. dgl. zuteil. Auch das in Fruchtbarkeitsriten vorkommende Gebot, sich nackt auf die Erde zu legen (z. B. in Esthland: Weinhold, Abhandl. d. Berliner Akademie 1896 S. 30), ist so zu erklären. Die 'gottgeweihten Jungfrauen' der ersten Zeiten des Christentums werden oft geradezu als Bräute Gottes oder

Jesu bezeichnet, und das Liebesgefühl der Nonnen zu dem Heiland spricht sich in mhd. Gedichten des 15. Jahrhunderts oft in durchaus menschlich-erotischen Formen aus (vgl. auch aus späterer Zeit die Gedichte des Angelus Silesius). Während jedoch der Geschlechtsverkehr unter Menschen befleckend und schwächend wirkt (s. u.), behält die dem Gotte vermählte Jungfrau ihre Jungfräulichkeit, weshalb denn in griechischer und christlicher Religion der Glaube an die 'jungfräuliche Geburt' von Göttersöhnen aufkommt. F. bespricht bei dieser Gelegenheit (S. 23) ausführlich das darauf bezügliche Dogma der christlichen Kirche (nach Usener, Vorträge und Aufsätze S. 159). Interessant sind die hier angeführten Beispiele von Darstellungen der Empfängnis Mariae in der bildenden Kunst des 15. Jahrhunderts. Bald überbringt ihr eine Taube den Christusembryo, bald schwebt dieser ohne weitere Vorrichtung auf sie herab. Am sonderbarsten ist die Darstellung der Empfängnis auf einem Würzburger Relief, wo der kleine Christus auf einem Schlauche, der von Gottvaters Mund ausgeht und an Marias Ohr in Gestalt einer Taube endet, herabgleitet. — Im 2. Kapitel wird die über die ganze Erde verbreitete Anschauung, dass der Beischlaf den Menschen beflecke, mit zahlreichen Beispielen belegt. Freilich ist bei den vielfach überlieferten Geboten der Waschung nach dem Coitus oft nicht zu unterscheiden, ob dabei an natürliche oder religiöse Befleckung zu denken ist, wie Verf. selbst (S. 26) zugibt. Auch könnte man wohl z. B. den Brauch der Bewohner des Hindukusch (S. 31), sich während einer Kriegszeit des geschlechtlichen Umganges zu enthalten, da der Sieg dem Keuschesten gehöre, aus der naheliegenden Anschauung erklären, dass dadurch die Kräfte des Kriegers geschwächt werden. Den zahlreichen Beispielen von Waschungsvorschriften bei den verschiedensten Völkern hätten vielleicht einige aus der deutschen Volkskunde beigefügt werden können; der Verf. begnügt sich hier mit einem kurzen Hinweis (S. 34). Eine Fundgrube dafür sind bekanntlich die Bussordnungen des Mittelalters (s. Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendl. Kirche, Halle 1851; z. B. S. 216: Maritus, qui cum uxore sua dormierit, lavet se, antequam intret in ecclesiam). Trotz der zum Teil zweifelhaften Belege ist selbstverständlich zuzugeben, dass bei den verschiedenen Völkern der Glaube besteht, der Beischlaf verunreinige, und zwar nicht in sittlicher, sondern in religiös-kultischer Beziehung. Diese Befleckung ist das Werk der Dämonen, die sich beim Zeugungsakte, wie bei jedem wichtigen Ereignis im Leben (Geburt, Hochzeit, Tod) an den Menschen drängen. Aus diesem Grunde erklärt F. auch die Sitte, die Schamteile zu bedecken, wenn er auch zugeben muss, dass auch andere Beweggründe, wie z. B. die Absicht geschlechtlicher Reizung, in Betracht kommen. Die Tabunatur des Coitus ist besonders bei der ersten Vollziehung kräftig, daher der erste Beischlaf oft für gefährlich gehalten wird (zahlreiche Belege für diese Anschauung jetzt bei Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 41), weshalb dieser denn bisweilen erst einige Tage nach der Hochzeit stattfindet (Tobiasnächte) oder von einem durch Zauberkräfte geschützten Häuptling oder Priester vollzogen wird (vgl. Jus primae noctis). — Das folgende Kapitel ist einer genauen Besprechung des Begriffs *ἁγνεία* und der damit verwandten Wörter gewidmet, den F. mit dem des Tabu gleichsetzt. Da hier lediglich die Antike berücksichtigt wird, erübrigt sich an dieser Stelle eine Kritik dieser Ausführungen, obwohl gerade hier von philologischem Standpunkte aus manches zu bemerken wäre. (Dasselbe gilt für die Behandlung des Begriffes castus S. 206 ff.). — Im 4. Kapitel (S 54) bespricht F. die in antikem und modernem Volksglauben begegnende Anschauung, dass Keuschheit auch ausserhalb des Kultes besondere Macht verleihe, vor allem in zauberischen Handlungen. Beim Einsammeln von Zauberkräutern u. dgl. wird,

wie bekanntlich im deutschen Volksaberglauben, so auch bei den Griechen und Römern, häufig vorherige Enthaltsamkeit in geschlechtlichen Dingen gefordert. (Wertvoll sind hier u. a. die S. 56 Anm. 2 gesammelten Belege über die Bienen als Gegnerinnen und Verräterinnen der Unkenschheit.) Aus demselben Grunde fordert der Volksglaube vielfach unschuldige Knaben und Jungfrauen zur Ausübung zauberischer Handlungen (vgl. die Sage vom Armen Heinrich), besonders im Fruchtbarkeitszauber.

Der zweite, sehr ausführlich gehaltene Teil des Werkes soll ebenfalls unberücksichtigt bleiben, da es sich hier fast ausschliesslich um Antikes handelt. Ausgehend von der Darlegung, dass von den Priestern und anderen Kultpersonen als Mittlern zwischen der Menschheit und der Gottheit, in erster Linie das Gebot der Keuschheit gefordert wird, sammelt F. eine Fülle von Keuschheitsvorschriften bei den Griechen und Römern aus literarischer und monumentaler Überlieferung, geordnet nach den einzelnen Göttern und Göttinnen. Doch finden sich auch in diesem Abschnitt allgemein volkskundlich wertvolle Partien, so über die Keuschlammweide, von der F. nachweist, dass sie im griechischen Kult ursprünglich als fruchtbar machende Pflanze galt, während später die Anschauung Geltung bekam, dass sie die Keuschheit befördere. Im Zusammenhang damit wird (S. 152) die Bedeutung des Keuschlammes im späteren Volksglauben und die Entstehung dieses Namens sowie andere antiaphrodisische Pflanzen besprochen. (Der Myrte ist im Anhang [S. 239] eine besondere Abhandlung gewidmet, in der ein ähnlicher Bedeutungswechsel wie für das Keuschlamm erwiesen wird.)

Liegt auch der Hauptwert des Buches auf klassisch-philologischem Gebiete, so ist es doch, wie aus vorstehenden Andeutungen hervorgeht, wegen seiner zahlreichen Vergleiche antiken und modernen Volksbrauches und Aberglaubens auch für weitere Kreise von grosser Bedeutung. Erfreulich wirkt die wissenschaftliche Zurückhaltung des Verfassers, mit der er vielfach neben den von ihm vertretenen Anschauungen andere Erklärungsmöglichkeiten zulässt. Ein reichhaltiges Stellenverzeichnis erleichtert die Benutzung des Buches auch als Nachschlagewerk.

Berlin-Pankow. Fritz Boehm.

M. Merker, Die Masai. Ethnographie eines ostafrikanischen Semitenvolks. Mit 89 Figuren, 6 Tafeln, 62 Abbildungen und einer Übersichtskarte. 2. verb. u. verm. Aufl. Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vohsen), 1910. 456 S. Geb. 12 Mk.

Der verdiente Verfasser hat die Herausgabe der zweiten Auflage seines Buches nicht mehr erlebt; am 3. Februar 1908 wurde er auf der Station Muanza in Deutsch-Ostafrika von einer Lungenentzündung dahingerafft. Sein Freund Dr. Sander hat die Fertigstellung des Buches übernommen und einen Nachruf auf den auch für die Wissenschaft zu früh Dahingeschiedenen an die Spitze gestellt. Ein umfängliches Geleitwort auf zehn Seiten hat Prof. Fritz Hommel dem Werk mit auf den Weg gegeben. Im Gegensatz zu den Zweifeln an dem wissenschaftlichen Wert der Feststellungen Merkers, die z. B. Carl Meinhof, einer der besten Kenner afrikanischer Sprachen, geäussert hat, bekennt er sich rückhaltslos zu den in dem vorliegenden Buch gezogenen Folgerungen des Verfassers. Darnach sind die Masai als ein ursprünglich semitischer Volksstamm anzusehen, der in unbekannter Zeit nach Afrika eingewandert ist. Zwar hat ihre Sprache mancherlei

Beeinflussung durch hamitische Sprachen, die ja allerdings im letzten Grunde mit den semitischen urverwandt sind, erfahren, aber die Grundlage bleibt doch rein semitisch. Dies zeigt Hommel an einigen Konjugationsformen und am Wortschatz. Auch die Überlieferungen der Masai, die Merker mit grosser Liebe und unendlicher Mühe gesammelt hat, sind nach Hommel echt semitisches Erbgut, nicht etwa von christlichen Missionaren den Masai erzählt. Sie kennen eine Weltschöpfung, das Paradies, den Sündenfall, die Schlange, die Sintflut, ja sogar zehn Gebote und eine siebentägige Woche, ganz wie die Juden. Es wird einem schwer, hier an eine originale Überlieferung der Masai zu denken. Ein Umstand spricht freilich für uralte Züge in ihrer Urgeschichte: sie kennen wie die babylonische Sage den Urdrachen, der in der jüdischen Tradition nur in verblassten Zügen durchschimmert.

Doch ganz abgesehen von den religiösen und urgeschichtlichen Sagen der Masai, interessiert uns an dem Buche vornehmlich die bis ins einzelne getreue Schilderung ihrer Lebensverhältnisse, in der eine reiche Fundgrube volkskundlichen Stoffes vorliegt. Wir hören von ihren Stämmen und ihrer Familienorganisation, von Verlobung und Ehe, Schwangerschaft und Geburt, von der Namengebung, endlich von der mit grosser Feierlichkeit vollzogenen Beschneidung der Knaben sowie Mädchen, die zu Beginn des mannbaren Alters vollzogen wird. Die verschiedenen Jahrgänge der Beschneidung bilden dann die verschiedenen Altersklassen, deren eigentümliche Tabuvorschriften uns vorgeführt werden. Dann folgt eine Schilderung des Lebens im Kriegerkraal, der in freier Liebe sich findenden Jünglinge und Jungfrauen usw. Weitere Abschnitte befassen sich mit der Bewaffnung, Bekleidung und dem Schmuck des Masaivolkes; an diese schliesst sich eine Darlegung der Viehzucht, der medizinischen Kenntnisse, der Grabriten und der Rechtsverhältnisse. In einem eigenen Abschnitte werden die Sitten und Gebräuche eines besonderen Zweiges der Masai, der Wandorobo, erörtert. Diese sind oft schon zur Ansässigkeit und zum Ackerbau übergegangen, während die eigentlichen Masai noch reine Nomaden sind. Am Ende des Buches finden sich Angaben über die den Masai bekannten Heilmittel, über Tiernamen und eine umfassende, fast 60 Seiten füllende Beschreibung einzelner Individuen mit statistischen Angaben über ihre Körperverhältnisse. Die in den Mitteilungen enthaltenen Zahlen werden dann noch übersichtlich zusammengestellt. Den Schluss bildet ein Register der behandelten Sachen und Namen auf zehn Seiten. Die beigegebenen Illustrationen sind zumeist vortrefflich. Das Buch kann angelegentlich empfohlen werden; es enthält die erschöpfende Monographie eines kriegerischen Nomadenvolkes, dessen Eigenart infolge der fortschreitenden sog. Zivilisierung ihres Landes dem Untergang geweiht ist.

Berlin. Sigmund Feist.

Adolf Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. Freiburg i. B., Herder, 1909. 2 Bände. XXXVIII, 646; VII, 764 S. 8°. Geb. 33 Mk.

In dem öffentlichen und privaten Leben der mittelalterlichen Christenheit spielten Weihungen und Segnungen, die auch unter dem Namen Sakramentalien zusammengefasst werden, eine bedeutsame Rolle. Sie entstanden auf kirchliche Anordnung, infolge äusserer Anlässe, im Zusammenhang mit alten Überlieferungen,

vor allem aber aus dem Bedürfnis des Volkes heraus, für die erbetene göttliche Hilfe in den Nöten des Lebens sinnfällige Bürgschaften zu gewinnen. Ein umfassendes, streng methodisch gearbeitetes, darum grundlegendes Werk über die Benediktionen musste man bis jetzt entbehren. Das Werk von Franz hat hier Wandel geschaffen. Es ist, um es gleich zu sagen, für jeden Erforscher des Mittelalters, nicht zuletzt für den, der wichtige, von kirchlichen Einrichtungen stark beeinflusste Volkssitten in ihrer Entwicklung wie in ihrer Ausbreitung verfolgen will, eines der hilfreichsten wissenschaftlichen Rüstzeuge. Nach einer grösseren Einleitung über Quellen und Literatur, Begriff der Sakramentalien nach der Theologie des Mittelalters und über ihre dogmatische Stellung überhaupt behandelt Franz in übersichtlichen Abschnitten im 1. Bande die Sachen, an die die Kirche die Weihungen und Segnungen knüpfte oder noch knüpft: Wasser; Salz und Brot, Wein (Minnetrinken, Johannisminne); Öl, Feld- und Gartenfrüchte, Kräuter; Kerzen, Palmen, Feuer und andere Dinge an Epiphanie, Mariä Lichtmess (St. Blasius), in der Fasten- und Osterzeit (Eierweihe); Haus, Hof und Gewerbe (Brunnenweihe). Der 2. Band befasst sich mit den Benediktionen, die sich auf Witterung (Wettersegen) und Vorgänge in der Natur, auf die Tiere, namentlich auf das Nutzvieh, und dann in seinem weitaus grösseren Teile mit denen, die sich auf die Menschen der verschiedensten Stände und Berufe, Lebensalter und in den verschiedensten Lebenslagen, in Gefahren (Waffensegen), Krankheiten und bei Besessenheit beziehen. Volle 64 Seiten Sachregister beweisen, wie reich an Erträgen und was für eine wichtige Fundgrube das Buch ist. Ein besonderer Vorzug besteht darin, dass der Verfasser die Weihe- und Segensformeln in weitgehendem Umfange mitteilt und somit wertvolles Quellenmaterial überliefert, das er mit einer erstaunlichen Kenntnis der mittelalterlichen Schriften und Bücher, selbst sonst kaum bekannter, verarbeitet. Auch muss lobend anerkannt werden, dass er die Missbräuche, die sich in die praktische Handhabung der Benediktionen im Laufe der Zeiten einschlichen, nicht verheimlicht. Ihre Aufdeckung ist für die Volkskunde um so wertvoller, als gerade sie zeigen, wie sehr die Antike und der neben dem christlichen Glauben noch immer lebendige alte Stammes- und Volksglaube die Weihesitten beeinflusste. Die volkskundliche Wissenschaft wird von dem Werk, das sich zum Teil auch wieder auf die massgebenden volkskundlichen Publikationen und führenden Zeitschriften, wie z. B. auf die vorliegende, stützt, grossen Gewinn ziehen.

Köln. Adam Wrede.

Otto Weinreich, Der Trug des Nektanebos. Leipzig, Teubner, 1911. VII, 161 S. 8°. 4 Mk.

Den Inhalt der feinen Untersuchung umschreibt der schon durch seine 'Antiken Heilwunder' vorteilhaft bekannte Verfasser geistreich mit dem Ovidvers: Multi nomine divorum thalamos iniere pudicos. Es handelt sich, wie W. selbst bemerkt, um ein Gegenstück zu der Amphitryon-Fabel: wie in dieser ein Gott unter menschlicher Gestalt, so gewinnt in der Nektanebos-Novelle ein Mensch unter dem Schein göttlicher Herrlichkeit ein nicht immer ungern betrogenes Weib. Die methodische Wichtigkeit des Stoffes beruht vor allem in seinen Beziehungen zur Wirklichkeit. W. unterscheidet aus guten Gründen zwei getrennte Zweige: den orientalischen, heiter-märchenhaft, durch das Motiv des Fluges (S. 159) ausgezeichnet, und den abendländischen, ernst und leicht tragisch; auch, wie ich hinzufügen möchte, durch

die stärkere Betonung des Tempels als Lokalität charakterisiert. Für beide Gruppen aber hält er (S. 93. 112 Anm.) wirkliche Vorgänge als Anlässe mindestens für wahrscheinlich.

In der Tat ist die Realität solcher Betrugsfälle ganz gewiss in den verschiedensten Fällen möglich; Imam und Bonze, Pfaff und Santom (um im Stil der solche Vergleiche liebenden Aufklärungsepoche zu reden) werden sich die Ekstase verzückter Weiblein gottlos zunutze gemacht haben. Der Verdacht wird unter die typischen Beschimpfungen des Geistlichen noch von Schiller eingereiht, wenn Don Carlos (in der ersten Fassung des Dramas; Säkularausgabe 4, 304 v. 253) dem Domingo auch die Worte ins Gesicht schleudert:

Bist du es nicht, der unter Gottes Larve
Die freche Brunst in fremdem Ehbett löschte?

Die Verführung, durch die mystisch-erotische Stimmung nahe gebracht, musste noch durch die religiöse Metapher (S. 29. 121) genährt werden, die die unio mystica aus dem Übersinnlichen ins Sinnliche überführte (vgl. S. 119), wofür wohl noch bessere Analogien als die der Farcisioten (S. 122) anzuführen wären. Andererseits hat die rationalistische Abneigung gegen jeden Gefühlsüberschwang diesen Verdacht immer wieder auch gegen die unschuldige Schwärmerei erhoben (vgl. S. 17. 141), und eben dies hat das Motiv im achtzehnten Jahrhundert (Wieland: S. 83f.) so beliebt gemacht, nachdem — ein besonders interessanter Nachweis! — schon der hochverdiente Bekämpfer des Hexenwahns, Weyer (S. 69), mit solchem Hinweis operiert hatte.

Wir hätten also zunächst den gemeinsamen Anstoss in kriminellen Tatsachen, überall möglich und wahrscheinlich, weshalb denn auch W. (S. 153) mit Recht die Annahme eines Ursprungs und einer geographischen Verbreitung ablehnt. Nun aber hätte der Verf. näher darauf eingehen sollen, was dem Motiv so verschiedene Färbungen gab. Es ist wohl doch vor allem der Gegensatz von Polytheismus und Monotheismus. Die vielen Götter steigen in manchen Kämpfen bis zum Menschen hernieder; der eine Gott lässt seine unerreichbare Höhe tragisch fühlen. (Die Faustgeschichte S. 153f. fasst nach üblicher Manier des Mittelalters den Islam als Heidentum auf; wogegen der betrügerische Geistliche die Juden gerade an der Erwartung des einstigen Messias packt S. 93f.). Freilich bleiben Kombinationen nicht aus (S. 131); wobei immer wieder zu fragen wäre, ob nicht neue (angeblich oder wirklich) historische Vorfälle in die Entwicklung der Novelle eingewirkt haben. Das dürfte wohl bei dem 'Typus Merlini' (S. 131f.) vorliegen, wo der falsche Heilige durch einen andern falschen Heiligen unschädlich gemacht wird. Es liegt das ganz in der Richtung jener lustigen Konsequenzenmacherei, wie sie etwa in dem lateinisch-deutschen Schwank vom Erzbischof Heriger angewandt wird.

Nebenbei kommen interessante Beobachtungen vor, wie zu den Himmelsbriefen (S. 103), dem Motiv der verderblichen Lektüre (S. 141) und — der bedenklichen Wissenschaftlichkeit jener 'Anthropophytheia' (S. 117 Anm.), in denen recht oft unter der Larve der Völkerpsychologie niederste erotische Anekdoten aufgetischt werden.

Berlin. Richard M. Meyer.

August Lütjens, Der Zwerg in der deutschen Heldendichtung des Mittelalters. (= Germanistische Abhandlungen hrsg. v. F. Vogt, 38. Heft.) Breslau, M. & H. Marcus 1911. XII, 120 S. 8°. 4 Mk.

Ein sorgfältiger Beitrag zur Ethnologie der Zwerge. Hauptfragen sind einerseits die nach dem Ursprung, wobei romanische, keltische und antike Zwerge ziemlich leicht von den deutschen abgesondert werden können; andererseits die nach dem Mass der realen Grundlage, d. h. dem Einfluss wirklicher Zwerge auf die Sage. Lütjens begeht hierbei den Fehler, lediglich auf die Hofzwerge zu achten, für deren frühe Existenz er sein anfänglich ablehnendes Urteil später einschränkt; aber der Dorfzwerg wird oft genug beobachtet worden sein. Immerhin sind gewiss die meisten, vom Verf. (S. 68 f.) gut geordneten Züge zur Charakteristik des deutschen Zwerges der Tradition zuzuschreiben. Als charakteristisch wird dabei die Annäherung des Zwerges an den Ritter und Helden hervorgehoben (Kompromissformen z. B. in den Burgschilderungen S. 90). Im einzelnen ist (S. 108) die dichterische Tätigkeit differenzierend am Werk gewesen. — Die schliessenden Vermutungen über das Verhältnis von 'Alf' zu 'Zwerg' (S. 119) bedürfen mindestens noch der Vertiefung; Einzelbeobachtungen zur Text- und höheren Kritik sind öfters überzeugend.

Zu bedauern ist, wie in so vielen neueren Arbeiten, der ungepflegte Stil. „Zwischen Zwergen und Menschen verschiedenen Geschlechts" (S. 103) meint zwischen Zwergen und Menschen des andern Geschlechts. Oder es läuft eine Wendung durch wie (S. 26): „Bei aller äusseren Ähnlichkeit wird es doch im allgemeinen vermieden, die Pygmäen als Zwerge zu bezeichnen."

Berlin. Richard M. Meyer.

Die Schwänke und Schnurren des Pfarrers **Arlotto,** gesammelt und herausgegeben von Albert Wesselski. Berlin, A. Duncker, 1910. 2 Bände. LXIII, 236. XX, 352 S. 8° mit Bildern und Faksimilien. (= Narren, Gaukler und Volkslieblinge hsg. von A. Wesselski 1.)

Berühmter als die berufsmässigen Spassmacher Gonnella und Barlacchia ist in Italien der florentinische Landpfarrer (piovano) Arlotto Mainardi geworden, den man längst mit dem türkischen Volksliebling Nasr-eddin und mit dem deutschen Pfaffen von Kalenberg und Eulenspiegel verglichen hat. Schon während seines langen Lebens (er ward 1396 geboren und starb 1484 zu Maciuoli) erzählte man von der Schlagfertigkeit, mit der er Aufdringliche abfertigte, Habgierige beschämte und die Gesellschaft erheiterte, wie von der Hilfsbereitschaft, die er Armen und Bedrängten erwies; es tat seiner Popularität keinen Abbruch, dass er nichts ausser seinem Messbuche, das er auswendig wusste, lesen konnte, und dass seine Scherze, seinem Taufnamen Arlotto (Tölpel) entsprechend, manchmal etwas unfein und garstig ausfielen.

Seine Streiche (Facezie, piacevoleze, fabule e motti) wurden schon um 1500 durch B. Pacini im Druck veröffentlicht; der ausführlichere Text aber, aus dem dieser schöpfte, ist in einer Abschrift des Giovanni Mazzuoli Stradino (1480 bis 1549) erhalten, die erst 1884 durch G. Baccini herausgegeben wurde. Bereits im 16. Jahrhundert drang Arlottos Ruhm nach Deutschland; hier hat ihm jetzt

Wesselski in dem oben genannten, opulent ausgestatteten Werke so eindringende Forschung gewidmet, wie sie von dem tüchtigen Kommentator der Bebelschen und Sommerschen Facetien zu erwarten war. Er überträgt nicht nur die 203 von Baccini publizierten Schwänke, sondern auch 25 weitere, die er aus dem ältesten Drucke, aus Doni, Guicciardini, Garzoni und Sagredo entnimmt, verzichtet aber auf die zum Teil aus den Sprüchen Sekundus des Schweigsamen abgeschriebenen 'Domande e risposte' und die 'Sentenze morali' Arlottos. Die literaturvergleichenden Anmerkungen, denen sich einige alte Illustrationen beigesellen, umfassen 174 enggedruckte Seiten und gehen unter Berücksichtigung der verschiedenen Ausgaben und mit grosser Belesenheit den Problemen der vergleichenden Stoffgeschichte gründlicher zu Leibe, als der oben 7, 261. 376 gedruckte Aufsatz Amalfis. Es zeigt sich, dass hier wie im Eulenspiegel-Buche viele Abenteuer aus älteren Quellen, z. B. Poggio und Sacchetti, fälschlich auf den Helden übertragen worden sind. Die von Stiefel nachgewiesenen Fälle, in denen H. Sachs mit Arlotto (Nr. 64. 65. 122) zusammentrifft, sucht Wesselski nicht durch direkte Entlehnung, sondern durch eine gemeinsame frühere Quelle zu erklären[1]). In einer beachtenswerten Untersuchung über Domenichis Facetien (2, 308—343) stellt W. endlich fest, das die älteste Gestalt dieses oft gedruckten Buches (1518) aus einer Hs. des oben erwähnten Stradino und aus den gedruckten lateinischen Tischreden des Joh. Gast (Peregrinus. 1541) kompiliert ist. Die Hs. Stradinos aber stimmt nahezu wörtlich zu der ausführlicheren Theodoros delli Angeli, die Papanti 1874 als Facezie e motti dei secoli XV e XVI herausgab, und beiden muss eine vermutlich 1479 entstandene italienische oder lateinische Schwanksammlung zugrunde liegen, in der bereits der Pfarrer Arlotto eine gewisse Rolle spielt.

Mit gutem Gewissen dürfen wir das so beifallswert eröffnete Unternehmen, das noch eine Reihe von Schwankhelden und Volkslieblingen, wie den Türken Nasr-eddin, vorführen soll, der Beachtung der Forscher empfehlen. Möge sich nur der Vf. nicht vor knappgefassten, aber vollständigen Bibliographien mit Angabe der öffentlichen Bibliotheken allzusehr scheuen!

Berlin. Johannes Bolte.

Notizen.

A. Baragiola, Dialetto e costumi di Sappada (Est. dalla rivista 'Cadore'. Padova 1908. 19 S. gr. 8°). — Sappada (Bladen, Plod'n) gehört zu den 14 Gemeindebezirken, die im äussersten Nordosten Italiens eine deutsche Enklave in ladinischer Umgebung bilden. Der Vf. berichtet über die Sitten und Bräuche und den Dialekt der Bewohner des kleinen Dorfs. Die tirolische Abkunft der Kolonisten ist noch heute unverkennbar, aber das Italienische macht durch die Schule und die nachbarliche Umgebung rasche Fortschritte. Die deutschen Karten- und Kegelspiele haben bereits italienischen Spielen weichen müssen. Die alten Hochzeitsgebräuche dagegen, auch der Brautraub, haben sich bisher

1) Zu Nr. 22 (Neckerei von Betern durch einen versteckten Schalk) vgl. noch Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 284 f. — Zu 65 (Lappenfahne) H. Sachs, Fabeln 2, 472. 5, 74. — Zu 89 (Schüssel gedreht) Liebrecht, Orient und Occident 3, 376. Oben 16, 290 Nr. 22. Reuter, Läuschen 2, 21 (Werke 1, 405 ed. Seelmann). Wossidlo, Aus dem Lande F. Reuters 1910 S. 105. Krauss, Zigeunerhumor 1907 S. 140. — Zu 122 (Schäfers Wortzeichen) Wickram, Werke 5, LXXV. — Zu 133 (Früh aufstehen, Heiltum umtragen) Waldis, Esopus 3, 94 und H. Sachs, Fabeln 1, 405. 5, 188.

erhalten. Volkslieder existieren so gut wie gar nicht. Hoffentlich gelingt es dem Schullehrer von Sappada, das von ihm geplante Dialektwörterbuch zustande zu bringen.

Hermann Beyer, Über eine Namenshieroglyphe des Codex Humboldt (mit 34 Textfiguren). — Das aztekische Götterbild Alexander von Humboldts (mit 1 Tafel und 18 Textfiguren). Aus der Festschrift 'Humboldt', Mexiko 1910, S. 95—105. 109—119. — Zwei wertvolle Beiträge zur mexikanischen Mythologie.

F. J. Bronner, Bayerisches Schelmen-Büchlein. 165 Schwänke und Schnurren über bayerische Ortsneckereien, zwei scherzhafte Plaudereien über Taufnamen-, Handwerker-, Standes- und Berufsneckereien, aus dem Munde des Volkes gesammelt und allen Freunden deutschen Volkshumors gewidmet. Ein bayerisches Schildbürger- und Scherzbuch, ein wichtiger Beitrag zur deutschen Volkskunde und eine Monographie zur Geschichte des deutschen Volkshumors. Diessen, J. C. Huber 1911. 264, IV S. geb. 4 Mk. — Der Vf., dem wir schon oben 18, 231 als einem eifrigen Freunde der bayerischen Volkskunde begegneten, liefert ein sehr dankenswertes bayerisches Seitenstück zu den neuerdings von Kahle u. a. betriebenen Forschungen über Ortsneckereien. Das Buch, dessen langatmiger Titel schon einen Begriff von seinem Inhalt und Charakter gibt, enthält 1. Stichelschwänke, 2. Ortsverzeichnis mit den Necknamen, 3. allerlei Reime ähnlichen Inhalts, darunter S. 207. 212. 223 'Dorflitaneien', d. h. Nachbarreime, 4. Handwerkerspott, 5. dekorierte Vornamen. Das Verdienst der reichhaltigen Sammlung beruht in der Zusammenbringung und Ordnung des Stoffes; vergleichende oder literarhistorische Bemerkungen sind nur selten beigegeben; die Fussnote auf S. 103 über den gefangenen Krebs gehört auf S. 129.

A. de Cock en Is. Teirlinck, Brabantsch Sagenboek 2. deel: Legenden of echt christelijke sagen. Gent, A. Siffer 1911. 356 S. 4 Fr. — 317 Legenden enthält der zweite Band des vlämischen Sagenbuches, dessen ersten Teil wir oben 20, 330 mit Genugtuung begrüssten, und zwar sowohl aus der älteren Literatur (seit Thomas von Cantimpré) als auch aus der mündlichen Überlieferung. Unter den Christuslegenden seien angeführt Nr. 274 eine zum 'Bruder Lustig' (Grimm Nr. 81) gehörige Variante, 275—276 Christus und Petrus als Drescher (H. Sachs, Fabeln 5, 184), 277 die drei Wünsche (Grimm Nr. 87), 282 der Mann im Mond; unter den Mariensagen Nr. 295 Marienritter (Legenda aurea c. 131, 2. v. d. Hagen, Gesamtabenteuer Nr. 74. Zs. f. dtsch. Phil. 28, 38 usw.) und 342 die Pförtnerin Beatrix (oben 15, 129); unter den übrigen Heiligenlegenden Nr. 429 Gertrudenminne (Zs. f. dtsch. Phil. 21, 157), 492 die hartherzige Schwester (Erk-Böhme, Liederhort Nr. 209), 565 die dem Bettler geschenkten Schuhe des Heiligenbildes (Grimm, DS. 330). Sehr dankenswert sind die beigegebenen, oft recht umfangreichen Literaturnachweise.

Friedrich Dittmann, Der Begriff des Volksgeistes bei Hegel. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Begriffs der Entwicklung im 19. Jahrh. (Beiträge zur Kultur- und Universalgesch. hrsg. v. K. Lamprecht 10). Leipzig, Voigtländer 1909. VIII, 108 S. 3,60 Mk. — Der Vf. scheidet schroff zwischen Hegels Theorie und Praxis. In seinem philosophischen System findet er eine Entwicklung der 'Idee', die sich rein aus der Spekulation ergebe. In seinen historischen Darlegungen dagegen, vor allem in seiner 'Philosophie der Geschichte', findet er Ansätze zu einer psychologischen Entwicklung, die aus den Tatsachen der Geschichte hergeleitet werde. Ebenso konstruiert der Vf. einen Gegensatz zwischen dem, was Hegel begrifflich, und dem, was er empirisch unter 'Volksgeist' versteht. Demgemäss schildert er zunächst den 'Volksgeist im Hegelschen System' (S. 1—14), dann, weit ausführlicher, den 'Volksgeist in der geschichtlichen Praxis Hegels' (S. 15—86). Zum Schluss erörtert er Hegels Verhältnis zu den Geschichtstheorien Herders und Kants (S. 87—108). Ich glaube nicht, dass sich diese Aufstellungen halten lassen. Die Theorien Hegels sind doch wohl weit stärker empirisch orientiert als der Vf. annimmt, und man mag gegen Hegel einwenden, was man will: klug genug, um einen so offensichtlichen Widerspruch, wie ihm D. zur Last legt, selbst zu merken, war er ganz gewiss. Der Vf. hat sich, wie mir scheint, allzu sehr von Hayms geistreichem und glänzend geschriebenem Buch über Hegel imponieren und inspirieren lassen, das aber weder dem Menschen noch dem Philosophen gerecht wird. Auch ist es misslich, den Begriff des 'Volksgeistes' isoliert zu betrachten: der Vf. hätte ihn in Verbindung mit dem der 'Volks-

seele' behandeln und, mindestens einleitungsweise, die Entwicklung dieser Begriffe vom jungen Herder bis zu der Zeit, wo Hegel einsetzt, darstellen müssen. Zur Sache vgl. Lasson, Ztschr. f. Sozialwissenschaft 12, 745—754.

A. van Gennep, Légendes populaires et chansons de geste en Savoie (aus Revue des idées 1910, 15. nov. 43 S.). — Behandelt mit umfassender Gelehrsamkeit die savoyischen Sagen vom Eindringen der Sarazenen, die im 15. Jahrh. auftauchende Sage von dem streitbaren Sachsen Bérold, die aus den Heiligenlegenden nachweisbaren Strassen nach Italien, den Kampf des Königs Artus mit der Katze, die Spuren der Karlssage und als Gradmesser der in Savoyen im 15. bis 16. Jahrhundert herrschenden literarischen Bildung die Aufführungen geistlicher Dramen.

Ignaz Goldziher, Vorlesungen über den Islam. (Religionswissenschaftl. Bibliothek hg. v. Streitberg u. Wünsch 1). Heidelberg, Winter 1910. X, 341 S. 8,40 Mk. — Dies vortreffliche Buch, aus dem sich nun jeder über die religiösen Faktoren des Islams reiche und zuverlässige Belehrung holen kann, ist aus der flotten Skizze erwachsen, die der Vf. vor einiger Zeit über die 'Religion des Islams' in der 'Kultur der Gegenwart' (I, 3, 87ff.) veröffentlicht hat. Es unterrichtet in sechs Kapiteln, denen sehr wertvolle Literaturnachweise und Exkurse beigefügt sind, über Muhammed und den Islam, die Entwicklung des Gesetzes, die Entwicklung des Dogmas, Asketismus und Sūfismus, das Sektenwesen und die späteren Gestaltungen. Im Vordergrunde stehen die spezifisch religiösen Momente mit ihren philosophischen Grundlagen und Ausstrahlungen. Aber auch die Formalitäten des Ritus werden behandelt, die Speiseverordnungen analysiert (S. 57. 243ff.), die juristischen Elemente mit besonderem Nachdruck hervorgehoben (S. 41ff. 69 u. ö.). Der Volksaberglaube kommt zur Sprache (S. 68. 78f. 218), hätte indes vielleicht noch ausgiebiger verwertet werden können.

M. Höfler, Gallokeltisches Badewesen. Mit sieben Illustrationen (Zeitschrift f. Balneologie, Klimatologie und Kurort-Hygiene 4. Jahrg. Nr. 2 u. 3).

Dietrich Heinrich Kerler, Die Patronate der Heiligen. Ein alphabetisches Nachschlagebuch für Kirchen-, Kultur- und Kunsthistoriker sowie für den praktischen Gebrauch des Geistlichen. Ulm, Kerler 1905. V, 499 S. 6,50 Mk. — Das Buch ist zwar schon vor längerer Zeit erschienen, aber erst kürzlich bei uns eingelaufen, und überdies ists nie zu spät, um auf ein brauchbares Werk hinzuweisen. Mit Recht macht der Vf. darauf aufmerksam, dass die Heiligenpatronate nicht nur von weittragender religionsgeschichtlicher Bedeutung sind, sondern gleichsam einen Spiegel des Volkslebens und der Volksseele darstellen. Das Verzeichnis der Patronate in alphabetischer Reihenfolge bildet den Grundstock des Buches, das sehr ergiebig und, nach Stichproben zu urteilen, auch zuverlässig ist. Nach dem Schlagwort folgt die Erklärung des Patronats aus der Legende, der Geschichte, dem Recht, den Volksbräuchen usw. Gute Register und eine systematische Übersicht erhöhen den Wert der schätzbaren Publikation, die freilich durch Quellenangaben noch erheblich gewonnen hätte.

Richard Loewe, Deutsches Wörterbuch (Sammlung Göschen 64). Leipzig, Göschen 1910. 177 S. 0,80 Mk. — Das kleine Buch bietet ungewöhnlich viel. Nach einer knappen Einleitung, die über die Herkunft unseres Wortschatzes unterrichtet, erhalten wir ein kurzgefasstes, aber sehr reichhaltiges etymologisches Wörterbuch der nhd. Sprache, das auf selbständigen Forschungen beruht und keineswegs lediglich einen Auszug aus Kluges bekanntem Werk darstellt. Für unsere Zwecke besonders wertvoll ist die Aufnahme vieler Volksausdrücke und Alltagswörter wie 'babbeln', 'Beffchen', 'berappen', 'Jemine', 'klaterig', 'lungern', 'pfaff', 'stibitzen' u. a. — Bei dieser Gelegenheit sei darauf hingewiesen, dass des gleichen Verfassers 'Germanische Sprachwissenschaft' (Laut- und Formenlehre der germanischen Dialekte) unlängst in zweiter, beträchtlich verbesserter Auflage erschienen ist (Sammlung Göschen 238).

Heinrich Marzell, Frühlingsblumen im Volksglauben. Eine volksbotanische Skizze (Natur und Kultur 8, 417—422). — Derselbe, die Brennessel im Volksglauben. Ein Beitrag zur Volkskunde (Naturwissenschaftliche Wochenschrift 26, 401—406). Vgl. unten S. 318ff.

H. Messikommer, Aus alter Zeit, 3. Teil: Bäuerische Speisekarte im zürch. Oberlande bis ca. 1840, ein Beitrag zur Volkskunde. Zürich, Orell Füßli 1911. 40 S. 1 Fr. —

Aus den Mitteilungen alter Leute schöpfend, zeigt M. in dieser Fortsetzung seiner lehrreichen Schilderungen des Volkslebens im Zürcher Oberlande (s. oben 20, 122. 446), wie einfach es noch vor 70 Jahren dort mit Speise und Trank gehalten wurde. Der Bauer verkaufte seine Butter, Eier, Kälber und Geflügel und nährte sich hauptsächlich von Kohl, Mangold, Rüben, Bohnen, Kartoffeln, Mehlspeisen, Dörrobst; Brot wurde nur alle drei Wochen gebacken; statt der Butter verwandte man in der Küche Tierfett und Nussöl; Fleisch, fast nur von Schweinen, Schafen und Ziegen, wurde nicht viel gegessen, wie z. B. aus den Fleischpreisen des Teuerungsjahres 1816—1817 hervorgeht. Grampampuli hiess ein gegen den Husten gebrauchter Schnaps. Die mundartlichen Benennungen sind überall angeführt.

P. Piper, Superstitiones et paganiae Einsidlenses (Mélanges offerts à M. Émile Chatelain, Paris 1910, p. 300—311). — Diese vermeintlich unedierten Einsiedler Texte stehen, wie G. Cohen, Romania 39, 587 zeigt, bereits unter den Predigten Augustins bei Migne, Patrologia lat. 39, 2266 und 2237.

Julius Sahr, Anzeigen und Gedanken zur Volkskunde (Zs. f. d. deutschen Unterricht 25, 210—256). — 1. Seit wann haben wir eine wissenschaftliche Volkskunde? Riehl, ihr Begründer. Die Debatte über Begriff, Umfang und Ziel der Volkskunde. 2. Reuschels 'Volkskundliche Streifzüge'. Vom Wesen und der Entwicklung des deutschen Volksliedes.

Heinrich Spies, Das moderne England, Einführung in das Studium seiner Kultur mit besonderem Hinblick auf einen Aufenthalt im Lande. Strassburg, Trübner 1911. XIV, 352 S. 4 Mk. — Das Buch ist in erster Linie für anglistische Philologen bestimmt, wird aber jedem für englische Geschichte, Literatur, Kunst und Volksleben Interessierten wertvolle Dienste leisten, da der Vf. sich keineswegs darauf beschränkt, dem Besucher Englands seine Erfahrungen über Wohnung, Verkehrsformen, Dialekt u. dgl. zur Verfügung zu stellen, sondern einen gründlichen, mit ausführlichsten Literaturangaben versehenen Leitfaden zum Studium der englischen öffentlichen Einrichtungen, Feste, Kunst, Literatur, Industrie usw. liefert. Die Bibliographie der Volkskunde (S. 4—6) ist mit Umsicht ausgewählt.

Richard Stettiner, Das Webebild in der Manesse-Handschrift und seine angebliche Vorlage. Berlin und Stuttgart, W. Spemann 1911. 19 S. u. 8 Tafeln. 8°. — Der Vf. sucht nachzuweisen, dass die zuerst von Ganz (Gesch. der heraldischen Kunst in der Schweiz. Frauenfeld 1899), zuletzt von Stange (Die Miniaturen der Manessischen Liederhs. Königsberger Diss. 1909) mit der grossen Heidelberger Liederhandschrift in Zusammenhang gebrachten Miniaturen aus elsässischem Privatbesitz unecht seien. Die Gründe leuchten uns sehr ein, doch muss die definitive Entscheidung den Kunsthistorikern im Verein mit den Chemikern überlassen bleiben. Für unsere Zwecke kommen vor allem in Betracht die höchst lehrreichen, durch vorzügliche Abbildungen unterstützten Ausführungen über den merkwürdigen Webeapparat, den die Miniatur der Manessehs. vor den Gedichten des Rost von Sarne zeigt. Wie fruchtbar, ja notwendig es ist, die moderne Volkskunde zur Erklärung von Gebrauchsgegenständen auf mittelalterlichen Bildern heranzuziehen, das geht aus diesem amüsanten Büchlein besonders handgreiflich hervor.

Franz Violet, Der Glaube an Hölle und Fegefeuer im Wandel der Zeiten (Sonntagsbeilage 28 zur Voss. Ztg. vom 9. Juli 1911). — Im Anschluss an das oben 20, 437 ff. gewürdigte Buch von Marcus Landau.

Rudolf Zenker, Die Tristansage und das persische Epos von Wîs und Râmîn (Romanische Forschungen 29, 322—369). — Z. sucht zu beweisen, dass der 'Ur-Tristan' entweder zurückgehe auf das romantische Epos von Wîs und Râmîn (Zs. d. dt. morgenländ. Gesellschaft 23, 375—433) oder mit ihm aus der gleichen Quelle geflossen sei. Die Studie ist sehr beachtenswert, aber ihr Ergebnis nicht überzeugend. Prinzipiell wichtig sind die einleitenden Bemerkungen über das Verhältnis von Orient und Occident vor den Kreuzzügen.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 24. März 1911. Vorsitzender Hr. Geh. Rat Prof. Dr. Roediger. Zuerst gab Hr. Prof. Dr. Bolte Proben aus der Volksdichtung des 16. Jahrh., die oben S. 160 ff. abgedruckt sind. Dann besprach er verschiedene neue literarische Erscheinungen, wie Otto Monke: Berliner Sagen und Erinnerungen, E. Böklen: Sneewittchenstudien I, Friedr. Ranke: Der Erlöser in der Wiege, Leo Frobenius: Der schwarze Dekameron, über deren Inhalt oben S. 180 ff. bereits berichtet ist. Hr. Geh. Rat Roediger wies auf die 51. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner hin, welche vom 3. bis 6. Oktober d. J. in Posen abgehalten werden soll und eine Sektion für Volkskunde haben wird unter Leitung von Prof. Dr. Siebs-Breslau und Prof. Dr. Erich Schmidt-Bromberg. Hr. Dr. Ed. Hahn veranlasste eine Diskussion über die Verwendung von Baumrinde zu volkstümlichen Musik- oder Lärminstrumenten und anderen wichtigen Diensten, wie Dachdeckung, Gefässherstellung und Nahrungsmittelerzeugung. Er wies auch darauf hin, dass eine Bearbeitung des Spielkalenders nötig erscheine, da die alten Erinnerungen immer mehr verschwänden. Hierzu gaben Beiträge die Herren Ebermann, Maurer, Sökeland, Ludwig. Mit allseitigem Bedauern wurde dann eine Erklärung des Hrn. Dr. Bagrat Chalatianz entgegengenommen, der durch ein Missverständnis der Geschäftsleitung des Architektenhauses verhindert war, seinen angekündigten Vortrag: „Ergebnisse meiner Ausgrabungen urartäischer Gräber im Gouvernement Erivan“ mit Lichtbildern und Ausstellung von Altertümern zu halten.

Freitag, den 28. April 1911. Der Vorsitzende, Hr. Prof. Dr. Bolte, teilte mit, dass das Kultusministerium den bisherigen Beitrag zur Herausgabe der Zeitschrift des Vereins auch für dieses Jahr wieder bewilligt habe. Hr. Lehrer Friedr. Reimesch legte eine grosse Zahl siebenbürgischer Volksstickereien vor, teils alte Stücke, teils neue für den Verkauf hergestellte Erzeugnisse. Die Stickereien waren fast ausnahmslos in Kreuzstichtechnik hergestellt und zeigten hier und da orientalische Einflüsse der umwohnenden Völkerschaften. Auch die Tiersymbolik scheint in diesen Volkskunsterzeugnissen eine Rolle zu spielen. Häufiger erscheinen Hirsch, Taube, Falk, Greifen und Doppeladler. In neuerer Zeit ist auch hier durch die Überschwemmung mit Fabrikerzeugnissen der Volksgeschmack verwildert. doch gelang es einzelnen Sammlern, wie Sigerus, die altüberlieferten Muster zu erhalten und einer Wiederbelebung der Volkskunst so die Wege zu ebnen. Die im Jahre 1051 gegründete deutsche Kolonie Siebenbürgens hat sich den Zusammenhang mit der Heimat stets bewahrt und hofft durch die Ausstellung dieser Volkskunstarbeiten in Berlin das Interesse für den abgesprengten deutschen Volksteil in Ungarn zu stärken. Der Vorsitzende dankte dem Redner herzlich für die schönen Vorlagen und versicherte ihn der andauernden warmen Teilnahme des Vereins an dem Volkstum der siebenbürgischen Deutschen, von der in unserer Zeitschrift durch die Arbeiten von Elisabeth Lemke und Schullerus wiederholt Beweise niedergelegt seien. Hr. Stadtverordneter H. Sökeland machte Mitteilung von einem neueren Versuche mit der Wünschelrute in Kiel. Dort hat Hr. Prof. Weber vor einer Versammlung von Gas- und Wasserfachleuten einen

Vortrag über die Wünschelrute gehalten und ihre Anwendung gezeigt. Dabei wurde wiederum in aller Öffentlichkeit festgestellt, dass die Ausschläge der Rute an gleicher Stelle nicht immer dieselben waren. Auch Hr. Geheimrat E. Friedel konnte von gleichen Misserfolgen berichten, die Hr. Professor Geinitz in Rostock mit zwei Rutengängern neuerdings erzielt hat. Hr. Gerichtsassessor Dr. Alb. Hellwig hielt sodann einen längeren Vortrag über moderne Sibyllen. In einem historischen Rückblick zeigte er, wie die Formen des Aberglaubens zu allen Zeiten ähnlich gewesen sind. Im alten Rom der Kaiserzeit spielten die Wahrsagerinnen eine grosse Rolle. Justinian stellte Magier und Giftmischer auf eine Stufe. Im Paris des 18. Jahrhunderts gab es 400 Wahrsagerinnen, deren Kunden den vornehmsten Kreisen angehörten. Die Methoden der Wahrsager sind hauptsächlich Chiromantie und Kartenlegung. Auch Astrologie wird in neuerer Zeit wieder viel angepriesen. Die alten Zaubermittel des Erbschlüssels und Spiegels sind auch noch immer im Schwange. Ein grosser Schwindel wurde von einem gewissen William Scott mit einer Wunderplatte (Planchette) als Wahrsageinstrument getrieben. Sie brachte ihm soviel ein, dass er bei seiner Strafverfolgung eine Kaution von 100 000 Mk. im Stiche lassen konnte. Die Chiromantie wurde im 18. Jahrhundert auch von gebildeten Leuten als Wissenschaft angesehen und auch heute noch finden sich Spuren dieser Anschauung. Besonders Zigeuner betreiben diese 'Kunst' und machen sich hinterher über die Gläubigen lustig. Die 'Kunst' des Kartenlegens ist von Krämer in Berlin literarisch verherrlicht worden. Aus diesem Werk teilte der Redner den Abschnitt über die Bedeutung der einzelnen Karten mit. Aber die Systeme der Kartenlegerei weichen ebenso wie die der Chiromanten vielfach untereinander ab. Der Schaden, den alle diese unlautern Künstler an Geld, Ehre, Leben und Familienglück anrichten, ist unberechenbar. Und es sind nicht nur Psychopathen, welche diesen Schwindlern zum Opfer fallen, wenn auch die geistig Minderwertigen die Hauptkundschaft der modernen Sibyllen darstellen. Die Wahrsagerinnen sind oft frühere Prostituierte, welche nebenbei auch das Kuppelgewerbe treiben. Sie zeigen z. B. nach Verabredung jungen Mädchen das Bild eines Wüstlings als das ihres künftigen Gatten. Ferner wirken sie verhängnisvoll als gewerbsmässige Fruchtabtreiberinnen. Um das Übel zu bekämpfen, muss seinen psychologischen Gründen nachgeforscht werden. Viele dieser Sibyllen glauben selbst an ihre prophetische Gabe, zumal wenn das Gewerbe durch Generationen hindurch geübt wurde. Diese sind eigentlich am gefährlichsten. Doch ist die Unterscheidung zwischen Gutgläubigen und Betrügern recht schwierig. Es kommt sogar vor, dass die Gerichte sehr gegen ihren Willen dazu beitragen, das Ansehen solcher Wahrsager zu stärken, wie es in Berlin geschah, wo nach einem gerichtlichen Freispruch der betreffende sich als gerichtlich bestätigter Wahrsager bezeichnete. Wie sehr der allzu menschliche Wunsch, das Geheimnis der Zukunft zu entschleiern, diesen Betrügern entgegenkommt, kann man daraus ermessen, dass bei genauer Selbstprüfung wohl jeder noch ein wenig Aberglauben bei sich entdecken kann. Weitere Gründe für die Blüte jenes Gewerbes sind Denkfaulheit, Leichtgläubigkeit und mangelnde Verstandesschulung. In dem reicher entwickelten Gefühlsleben der Frau liegt hauptsächlich der Grund für die Tatsache, dass die modernen Sibyllen fast nur bei diesem Geschlechte ihre Opfer suchen und finden (vgl. Stoll: Psychologie des Aberglaubens). Unbestreitbar ist ferner die grosse Menschenkenntnis der Wahrsagerinnen. Denkbar günstig sind ja auch die Vorbedingungen für Erwerbung solcher Kenntnis. Denn die Kunden dieser Prophetinnen sind meist in einem seelischen Zustande der Erregung, der ihre Gefühle leicht erraten lässt. Durch wohlberechnetes Auftreten der Sibylle wird diese Exaltation noch gesteigert, und

eine Bestätigung ihrer vorgefassten Meinung bestärkt die Klienten in der Überzeugung von der Wahrheit der Prophezeiung. Die Bekämpfung des Wahrsageschwindels ist ausserordentlich schwierig, doch sollte er besonders schwer bestraft werden, wenn der Aberglauben böswillig ausgenutzt worden ist. Inserate und Zettelverteilung auf den Strassen sollten verboten werden. Der in einigen Bundesstaaten gültige sog. Gaukeleiparagraph hat schon gute Erfolge gehabt.

Freitag, den 26. Mai 1911. Der Vorsitzende, Geh. Rat Roediger, teilte mit, dass die Verhandlungen wegen Überlassung eines Hörsaales im Institut für Meereskunde für die Vereinssitzungen sich leider zerschlagen haben. Die Sitzungen müssen deshalb weiter im Architektenhause abgehalten werden, obwohl der Mangel eines Projektionsapparates öfter störend empfunden werde. Er berichtete sodann über die Festspiele, welche der Verein Brandenburgia auf dem Pichelswerder Anfangs Juni veranstaltet. Der Unterzeichnete machte einige Vorlagen zur Volksmedizin. Sogen. Froasenstoane oder Froastaferln (Fraisen = Krämpfe) sind Tonplättchen, auf denen das Gnadenbild eines Wallfahrtsortes in Süddeutschland dargestellt ist. Man schabt davon Pulver ab und nimmt es mit Wasser gegen allerlei Krankheit bei Mensch und Vieh ein. Ein solches Stück aus der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde wurde vorgelegt, das von Maria-Einsiedel in der Schweiz stammt. In Norddeutschland findet man ähnliche Heilmethoden bei den Spreewaldwenden, nur mit dem Unterschiede, dass hier vorgeschichtliche Steingeräte verwendet werden, die ja vielfach vom Volke als Donnerkeile oder Gewittersteine angesprochen werden, also gewissermassen himmlischen Ursprungs sind und also in der Idee mit den Gnadenbildern süddeutscher Wallfahrtsorte verglichen werden können. Ein solcher durchlochter Steinhammer mit Schabespuren an der Schneide stammt aus Burg im Spreewalde und wurde gegen die sogen. Mutterplage (Kulka) eingenommen. Ein zweites Steinstück, auch aus dem Spreewalde, ist bereits so abgenutzt, dass nicht mehr erkennbar ist, ob es ein vorgeschichtliches Steinwerkzeug war. Es wurde gegen Seitenstechen gebraucht. Ein drittes Steingerät aus vorgeschichtlicher Zeit, ein Hammer von schlesischem Typus, stammt aus dem Kreise Militsch und wurde zum Bestreichen von Geschwulsten benutzt. Ausserdem aber diente es dazu, wenn die Kühe einmal rötliche Milch gaben, sie durch das Stielloch des Hammers zu melken. Diese Heilmethode erinnert an die bekannte volkstümliche Kur des Durchziehens und Durchkriechens, womit Krankheiten gewissermassen abgestreift werden sollen oder an heiligen Orten durch innige Berührung mit dem geweihten Boden oder Bauwerke Heilung erzielt werden sollte. Um noch einmal auf die bereits erwähnten Fraisensteine oder -tafeln zurückzukommen, so hat auch die mittelalterliche Heilkunde ähnliches gekannt in der sogen. Terra sigillata von Malta. Jahrhunderte hindurch wurden Täfelchen aus dieser Erde mit aufgedrücktem Bilde des Apostels Paulus als Heilmittel in den Handel gebracht. Die leichte weisse Erde wurde in Malta in Höhlen gegraben, die nach der Legende einst dem Apostel Paulus als Obdach gedient haben sollen. Auch Gefässe machte man aus dieser Erde. Die in Pulverform eingenommene Terra sigillata von Malta sollte heilkräftig gegen Gift und zugleich eine Herzstärkung sein. Ebenso sollte das aus diesen Gefässen genossene Getränk eine giftabtreibende und herzstärkende Wirkung haben. Solche Gefässe von Terra sigillata kommen zuweilen noch in Italien vor, sind aber meist neueren Ursprungs. Sie sind ähnlich den deutschen Terra sigillata-Kannen aus Schlesien, von denen das hiesige Kunstgewerbe-Museum mehrere besitzt. Eins von diesen wurde vorgezeigt, ausserdem eine kleine gemmenartige Scheibe, beide mit einem Stempel versehen, der ihre medizinische Eigenschaft von der Art der Malteser Terra sigillata bezeugt. Eine Schrift des 18. Jahrhunderts besagt, dass

Schlesien einen ziemlichen Vorrat von terris medicatis besitze, unter denen die terra sigillata Strigensis billig den Vorzug hat. Es gibt ferner solche medizinischen Erden in Goldberg, Jauer, Reichenbach, Liegnitz, Brechelwitz usw. Die Striegauer Terra sigillata ist heilsam bei giftigen Verletzungen, gegen den Biss toller Hunde und eine grosse Zahl anderer Erkrankungen. Auch den aus diesen Erden geformten Gefässen schrieb man ähnliche Heilkräfte zu. Interessant ist auch hier die Berührung mit den vorgeschichtlichen Funden. In einem begrenzten Gebiete in Schlesien und Posen wurden in den Gräberfeldern der frühen Eisenzeit Gefässe von weisser und roter Erde gefunden, die dem Materiale durchaus gleicht, aus welchem neuere Gefässe wie das vorgelegte aus schlesischer Terra sigillata des 18. Jahrhunderts gefertigt sind. Dass jene vorgeschichtlichen Gefässe bereits eines gewissen Ansehens genossen, geht unfraglich aus ihrer verhältnismässigen Seltenheit und guten Bearbeitung sowie aus der oft sehr reichen farbigen Verzierung hervor. Ob man ihnen bereits damals Heilkräfte zuschrieb, ist noch ungewiss. Dass übrigens das Einnehmen und Essen von Steinpulver, Erden und Tonen fast über die ganze Welt verbreitet ist, dürfte bekannt sein. Meist sind es Frauen, die in guter Hoffnung leben, welche sich dieses Mittels bedienen. Gegen den Biss toller Hunde wurde, wie oben gesagt, der Genuss der Striegauer Terra sigillata empfohlen, und zwar sollte er als Teig auf die Wunde gelegt werden. Ein anderes, weit verbreitetes Volksheilmittel gegen den Biss toller Hunde ist der Brotteig, welcher auf einem Tollholz oder einer Tolltafel hergestellt wird. Eine solche Tolltafel aus Westpreussen befindet sich in der Kgl. Sammlung für Deutsche Volkskunde. Sie enthält die eingeschnittene Satorformel, allerdings entstellt, die ja gegen vielerlei Beschwerden und Gefahren angewendet wurde. Ein Holzbrettchen, das neuerdings dem Museum zum Ankauf angeboten wurde, trägt eine Reihe von 14 eingekerbten Zeichen, deren Charakter nicht sicher festgestellt werden kann. Eine Angabe über den Zweck des Brettchens konnte der Besitzer nicht machen. Meine Vermutung, dass es sich auch in diesem Falle um ein Tollholz handle, wird durch ein ähnliches Stück zu ziemlicher Gewissheit erhoben, das sich in einer Nachbildung im Märkischen Museum befindet und das vom Besitzer ausdrücklich als Tollholz bezeichnet wurde. Es ist von E. Friedel in den Verh. d. Berl. anthrop. Ges. 1886 abgebildet und besprochen worden und stammt aus dem Kreise Ruppin. Vergleicht man die Zeichenreihen auf beiden Stücken, so ergibt sich Übereinstimmung der Anzahl und Gruppierung, sowie Ähnlichkeit in der Ausführung einzelner Zeichen. Es unterliegt daher keinem Zweifel, dass beiden Legenden dieselbe Formel zugrunde liegt und dass die Satorformel nicht in Betracht kommt, sondern eine noch festzustellende, wie sie in Zauberbüchern und Geheimschriften älterer Zeit angeführt werden. Über Verbreitung und Gebrauch der Tollhölzer hat sich A. Treichel in den Verh. d. Berl. anthrop. Ges. 1880 ff. weiter ausgelassen. Demnach kommen sie im Osten besonders vor, in Westpreussen und Pommern. Auf der lettischen ethnographischen Ausstellung in Riga 1896 befand sich eine solche Tolltafel, wie sie im 18. Jahrhundert in Kurland viel gebraucht wurden. Diese Tafeln mussten dort an drei aufeinanderfolgenden Karfreitagen angefertigt werden. Der Verfertiger musste sich so einrichten, dass er den ganzen Tag zu tun hatte, wobei er nur an seine Arbeit und Gottes Wort denken durfte, sonst wäre die Heilkraft des Brettes unvollständig gewesen. Die ins Brett geschnitzten Zeichen durften aus demselben Grunde von niemand gelesen werden. — Hr. Prof. Dr. Ernst Samter hielt dann einen Vortrag über die Religion der Griechen. Unter Hinweis darauf, dass das von Schiller in seinen Dichtungen so schön gemalte Bild der griechischen Götterwelt in Wirklichkeit der Volksanschauung kaum entsprochen haben dürfte, legte er dar, wie

verschieden diese auf Homer zurückzuführenden Olympier von den Gestalten des griech. Volksglaubens sind, die wir aus Lokalinschriften und Riten erschliessen können. Vor einigen Jahrzehnten setzte man grosse Hoffnungen auf die vergleichende Mythologie und Sprachwissenschaft, die sich aber hinsichtlich der Religionsforschung nicht erfüllt haben. Von einer indogermanischen Mythologie kann man überhaupt nicht sprechen. Die Mythen sind in ihrer ursprünglichen Form schwierig, ja fast unmöglich zu erkennen. Die Anfänge der Religion sind eher aus den überlieferten Riten wieder herzustellen und aus der Vergleichung mit den Vorstellungen der Völker, welche noch in dem Urzustande beharren. Die Furcht spielt hier eine grosse Rolle. Die erste Stufe der Religion aller Völker ist der nach einem portugiesischen Worte sogen. Fetischismus. In alter Zeit stellte man sich die Götter nicht in menschlicher Gestalt vor. Steine und Holzklötze wurden verehrt, wofür auch in der griechischen Urreligion Beweise vorliegen. Erst allmählich entwickelt sich aus dem Baumstamm das Menschenbild. So stellen wohl auch die Hermen ein Glied dieser Entwicklung dar. Jeder Aberglaube war früher einmal Glaube; dieser Grundsatz ergibt sich immer wieder bei allen Forschungen in der Geschichte der Religionen. Eine andere Form der urreligiösen Vorstellungen ist bei wilden Völkern nicht selten und ist mit dem indianischen Worte Totemismus bezeichnet worden: Tiere werden als Ahnherren betrachtet. Tiergestaltige Götter waren auch bei den Griechen verehrt. Poseidon z. B. wurde als Stier vorgestellt, Erdgötter als Schlangen und eine schwarze Demeter mit dem Kopfe eines Pferdes in Thessalien. Bekannt sind auch die Beinamen der Hera und Athene, die vielleicht ebenfalls auf alte Tiergestalt hindeuten. Diese Tiergestalten wurden durch die Kunst allmählich umgeformt, so dass z. B. aus den Satyrn schöne Knaben mit geringen Andeutungen von Bockshörnern und dergleichen wurden. Vielfach traten die Priester in der Maske des Gottes auf und führten den entsprechenden Tiernamen. So werden Artemispriester als Bären bezeichnet, und das Wort Tragödie deutet auf den Ursprung des Schauspieles zu Ehren eines Gottes, das durch die als Böcke verkleideten Priester dargestellt wurde. Neben den Hauptgöttern finden sich Sondergötter (nach Usener), das sind Spezialisten in der Art der katholischen Heiligen. Als solche wurden Pandrasos, Kalamites, Euangelos und Sosipolis genannt. Ausserdem gab es noch viele Dämonen, die keine eigenen Namen führten, eine Erscheinung des Seelenkultes, Animismus. Bei Homer findet sich nichts von Seelenkult, keine Stein- und Klotzverehrung, keine Furcht vor der Macht der Dämonen, nichts von Fetischismus usw. Die homerische Poesie ist höfische Kunst, keine Volksdichtung. Es ist eine ritterliche Poesie, die das Denken der adligen Oberschicht wiedergibt und allmählich grossen Einfluss in Griechenland gewann. Der thessalische Berggott Zeus wurde nach Ionien verpflanzt und bald allgemein verehrt. Aber das Volk liess sich seine Religion nicht nehmen, und nicht alle Lokalgötter wurden von den Olympiern verdrängt, wenn auch die Dichter von ihnen schwiegen. Die Macht der Toten und ihr schädliches Walten wurde nach wie vor gefürchtet, und auch die Erdgottheiten lebten im Volksglauben weiter, wie die eleusinischen Mysterien beweisen. — Der Vorsitzende legte eine mit grosser Sorgfalt nachgebildete Trachtenpuppe vor, Frauentracht aus Sommelsdijk, Provinz Zeeland, die in Einzelheiten friesischen Einfluss zeigt. Friesen herrschten dort im 6. bis 9. Jahrhundert. Das Seeländer volkstümliche Haus schliesst sich aber nicht an das friesische, sondern an das östlich benachbarte brabantische an. Die Puppe ist ein Geschenk von Fräulein Dr. Croiset van der Kop an die Königl. Sammlung für deutsche Volkskunde.

Berlin. Karl Brunner.

Delegiertentag in Einbeck.

Am 8. Juni traten in Einbeck die Abgeordneten des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde zu einer Beratung zusammen. Anwesend waren ausser den beiden Vorsitzenden des Verbandes, Prof. Mogk und Prof. Lauffer, die Herren Brunner, Fehrle, Gruber, Helm, Jostes, Meier, Reuschel, Roediger, Roethe, Siebs, Tardel. Beschlossen wurde, das Korrespondenzblatt des Verbandes eingehen zu lassen, einige andere Statutenänderungen, eine Neuordnung der Beitragszahlungen herbeizuführen, die von Herrn Lauffer angelegte Hauptstelle für Volkskunde in Hamburg durch Zusendung der Vereinspublikationen und privater Arbeiten zu unterstützen, den Rechenschaftsbericht zu genehmigen. Erfreulicherweise ergab sich, dass durch Zuwendungen von verschiedenen Seiten die von der Hessischen Vereinigung für Volkskunde bearbeitete wertvolle Zeitschriftenschau pekuniär gesichert ist und fortgesetzt werden kann. Die Kommission für Sammlung der Zauber- und Segenssprüche wurde reorganisiert durch Zutritt der Herren Fehrle, Helm, Hoffmann-Krayer, Jostes, Spamer. Die Herren Professoren Hepding und Wünsch hofft man ihr zu erhalten. [Ersterer hat inzwischen zugesagt und dürfte die Leitung übernehmen.] Sowohl für dieses Unternehmen wie für die Sammlung der deutschen Volkslieder nach Wort und Weise will uns die Deutsche Kommission der Berliner Akademie wissenschaftliche Hilfe leisten, was uns mit lebhaftem Dank erfüllt und beiden Plänen einen starken Rückhalt gewähren wird. Auch der preussische Herr Finanzminister hat zu unserer Freude sein warmes Interesse für die Sammlung der Volkslieder bekundet, so dass wir uns der Hoffnung hingeben, es werde diese Arbeit unter Leitung der Herren Bolte, Friedlaender und Meier bald kräftig in Angriff genommen werden können. Der durch seine amtliche Tätigkeit reichlich belastete erste Vorstitzende, Herr Professor Dr. Mogk, war gezwungen, die Leitung des Verbandes, der er seit dessen Begründung unermüdlich seine Arbeit und Sorgfalt gewidmet hat, niederzulegen, und auch der Schriftführer, Herr Rektor Dr. Dähnhardt, und der Schatzmeister, Herr Rechtsanwalt Rothe, traten zurück. Zum ersten Vorsitzenden wurde einstimmig Herr Prof. Dr. John Meier in Basel gewählt, der den Vorstand ergänzen wird. Der zweite Vorsitzende, Herr Direktor Prof. Dr. Lauffer in Hamburg, blieb uns erhalten.

Berlin. Max Roediger.

Aufruf.

Der Unterzeichnete beabsichtigt eine Sammlung der volkstümlichen deutschen Pflanzennamen [vgl. oben 20, 18—35] und hofft damit ein brauchbares Material für spätere volkskundliche, kulturhistorische und sprachliche Untersuchungen darbieten zu können.

An zweiter Stelle hat der Unterzeichnete die Absicht, das Material zur sog. Volksbotanik, d. h. der Meinungen, des Aberglaubens, der Verwendung, der Gebräuche, wie sie im Volke mit Bezug auf die Pflanzenwelt existieren, zu sammeln. Um eine solche Sammlung wenigstens einigermassen zu erleichtern, hat es der Unterzeichnete versucht, einen kurz gefassten Fragebogen zusammenzustellen, in dem die hauptsächlichsten, hier in Betracht kommenden Gesichtspunkte angeführt sind.

Es sind dies etwa folgende:

1. Besteht eine kirchliche 'Kräuterweihe' ('Büschelweihe')? Wann findet sie statt? Welche Pflanzen werden geweiht? Was geschieht mit dem Krautbüschel nach der Weihe? Werden einzelne dieser Pflanzen dem Vieh ins Futter gestreut?
2. Aus welchen Pflanzen (neben den Weidenkätzchen) besteht der 'Palm' ('Palmbuschen'), der am Palmsonntag in die Kirche zur Weihe gebracht wird? Was geschieht mit ihm nach der Weihe?
3. Werden Pflanzen (z. B. Äste gewisser Sträucher) an den Stalltüren befestigt? Im Stalle aufgehängt? Warum?
4. Gibt es nach dem Volksglauben einzelne Pflanzen, die das Gewitter (Blitz) anziehen? Es abhalten?
5. Welcher Aberglaube existiert im Landvolk bezüglich des Säens, des Gedeihens und der Ernte von Feld- und Gartenfrüchten?
6. Werden gewisse Pflanzen (z. B. nach der Gestalt ihres Blütenstandes, nach der Zeit ihres Aufblühens) als Vorzeichen für den Ertrag der Ernte oder für die Gestaltung der kommenden Witterung benützt?
7. Wann und wie müssen Pflanzen, die zu abergläubischen oder volksmedizinischen Zwecken (sympathetischen Kuren!) Verwendung finden, gesammelt ('eingetragen') werden? Zu bestimmten Tageszeiten? Unter gewissen Sternbildern? usw.
8. Gibt es Pflanzen, die den kleinen Kindern in die Wiege oder in das Badwasser gelegt werden? Warum?
9. Welche Pflanzen finden in der Volksmedizin Verwendung? Zu 'Frühjahrskuren'? Zu 'Sympathiekuren'? Bei Viehkrankheiten?
10. Welche Pflanzen werden im Kinderspiele benützt? Sprüche beim Klopfen der Weidenpfeifchen? Welche Pflanzen oder Pflanzenteile (Wurzeln, Blätter usw.) werden lediglich von Kindern gegessen (z. B. Sauerklee, Sauerampfer)? Sprüche beim Beerensammeln?
11. Welche Pflanzen finden in der Hausindustrie (z. B. zu Flechtwerk, zu Besen usw.) Verwendung?
12. Welche Pflanzen werden bei kirchlichen und weltlichen Feierlichkeiten gebraucht?
13. Welche Pflanzen werden in Friedhöfen, oder in Bauerngärten gepflanzt? Welche Rolle spielen die Friedhofpflanzen im Volksglauben?
14. Existieren im Landvolke Verse oder Redensarten über gewisse Ackerunkräuter (z. B. die Trespe [Dort] Kornrade, Klaff usw.)?

Im Anschluss an diese Fragen seien noch einige allgemeine Winke für ein nutzbringendes Sammeln gestattet!

Was die volkstümlichen Pflanzennamen betrifft, so halte man sich in ihrer Schreibung möglichst an die mundartliche Aussprache. Zur botanischen Identifizierung füge man den lateinischen wissenschaftlichen Namen oder, wenn dieser dem Sammler nicht bekannt, die gebräuchliche deutsche Bezeichnung bei. Sollte auch dies nicht möglich sein, so wolle man die Pflanze selbst oder einen charakteristischen Teil derselben (z. B. Blüte, Blatt) getrocknet ('gepresst') mit den Notizen einsenden. Auch den Grad der Verbreitung eines volkstümlichen Pflanzennamens (ob allgemein bekannt oder ob nur von wenigen [alten] Leuten gebraucht) gebe man an.

Wer soll sammeln? Die meiste Gelegenheit, volkstümliche Pflanzennamen und volksbotanisches Material zu sammeln, haben natürlich solche Persönlichkeiten, die in steter Berührung mit dem Landvolke leben, wie Lehrer, Ärzte, Apotheker, Geistliche, Forstbeamte usw. auf dem Lande. Selbstverständlich werden aber auch oft Städter z. B. bei Reisen zweckdienliche Mitteilungen machen

können. — Was die Persönlichkeiten betrifft, von denen am ehesten brauchbaure Aufschlüsse über Volksnamen und Volksbotanik zu erhalten sind, so dürften hier in Betracht kommen: Alte Leute, Schäfer, Hirten, Wurzelgräber, Kräutersammler, Senner, Sennerinnen, Kurpfuscher, 'weise Frauen' usw. Im allgemeinen haben auf dem Lande die Frauen eine bessere Pflanzenkenntnis als die Männer. Auch ist zu beachten, dass die Berichte von jüngeren Leuten etwas vorsichtig aufgenommen werden müssen, da sie durch den Unterricht in der Schule oder durch die Lektüre leicht beeinflusst sein können und dann nichts Ursprüngliches, wirklich Volkstümliches mehr bieten. Desgleichen ist darauf hinzuweisen, dass das Volk die Pflanzen oft nur in ihrer charakteristischen Umgebung in Feld und Wald erkennt. Man begnüge sich, wenn irgendwie möglich, nicht mit den Aussagen einer einzigen Person, sondern man versuche stets die Richtigkeit dieser Angaben nachzuprüfen, da im anderen Falle leicht ein Irrtum oder eine Verwechslung unterlaufen kann.

Umfang der Sammlungen. Der Unterzeichnete bittet um Mitteilung über volkstümliche Pflanzennamen und Volksbotanik aus allen Gegenden des deutschen Sprachgebietes.

Form der Aufzeichnungen. Schliesslich gestattet sich der Unterzeichnete die Bitte, das Papier mit den für die Entsendung bestimmten Notizen nur auf einer Seite beschreiben zu wollen. Dadurch wird die spätere Ordnung der Zettel sehr erleichtert. Natürlich werden auch alle in anderer Form eingesandten Mitteilungen (z. B. auf Postkarten) mit Dank angenommen. Die Manuskripte werden, wenn gewünscht, zurückgeschickt; ebenso werden Portokosten auf Wunsch ersetzt. Die Einsendungen sind an den Unterzeichneten, der gern weitere Aufschlüsse erteilt, zu richten.

Durch eine gewissenhafte Sammlung des volksbotanischen Materials, wie sie oben angedeutet ist, könnte sich mancher mit einem verhältnismässig geringen Müheaufwand ein grosses Verdienst um die Volkskunde seiner Heimat erwerben. Aber Eile tut not! Denn gerade für die Volksbotanik gilt nicht zum geringsten der Ausspruch des Altmeisters Weinhold: 'Die Gegenwart zerstört systematisch, was aus der Vorzeit sich noch erhalten hat. Es ist die höchste Zeit zu sammeln!'

Pullach bei München. Dr. Heinrich Marzell.

An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns darauf hinzuweisen, dass am 5. und 6. September d. J. eine Versammlung des Gesamtvereins der deutschen Geschichtsvereine in Graz stattfindet. Die volkskundliche Sektion leitet Herr Museumsdirektor Prof. Dr. Lauffer in Hamburg. Ferner besteht eine Sektion für Volkskunde bei der 51. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, die vom 3. bis 6. Oktober in Posen tagt. Obmänner der Sektion sind die Herren Prof. Dr. Siebs in Breslau, Hohenzollernstr. 53, und Prof. Dr. Erich Schmidt in Bromberg. Beide Versammlungen seien der Teilnahme unserer Mitglieder empfohlen.

Das Hungertuch von Telgte in Westfalen[1].

Von Karl Brunner.

(Mit einer Abbildung.)

Eine Bereicherung von ungewöhnlichem Werte und Umfang erhielt die Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin am Ende des vorigen Jahres durch die Freigebigkeit des Hrn. Privatdozenten Dr. med. C. Strauch. Es ist das grosse sogenannte Hunger- oder Fastentuch aus der Kirche in Telgte bei Münster in Westfalen, das bis in die neueste Zeit dort während der Passionswochen in jedem Jahre zur Schau gestellt wurde, aber wegen beginnender Altersschwäche jetzt nicht mehr für diesen Gebrauch geeignet war und deshalb an unser Museum verkauft werden konnte. Die Verwaltung des Museums spricht auch hier dem Geber aufrichtigen Dank für seine, wie schon oft, so auch in diesem Falle bewährte Hilfsbereitschaft aus.

Das Hungertuch von Telgte ist ein rechteckiges Leinwandtuch von 7,20 *m* Länge und 4,20 *m* Höhe. In schachbrettartig geordnetem Muster sind 33 gestickte viereckige Bilder von je 60 *cm* Breite und 62 *cm* Höhe eingesetzt, deren Darstellungen links oben beginnen und in vier Reihen Jesus Leidensgeschichte, darunter in einer Reihe biblische Symbole und in einer letzten Reihe alttestamentliche Vorgänge zur Anschauung bringen. Am Schlusse ist dann eine Widmung der Stifter des Tuches angebracht mit der Jahreszahl 1623, welche das Datum der Anfertigung oder Übergabe an die Kirche ist. Das Tuch ist bereits vom Provinzialkonservator Baurat Ludorff in seinen Bau- und Kunstdenkmälern von Westfalen 1893ff., Bd. 5 abgebildet worden. Unsere Abbildung gibt mit Genehmigung des Verfassers den damaligen Zustand des Tuches wieder. Nach Ludorff und den von ihm angegebenen Quellen ist die Kirche der alten Hansestadt Telgte bereits in frühmittelalterlicher Zeit vom Heiligen Liudger

1) Die folgenden acht Aufsätze erscheinen gleichzeitig in den 'Mitteilungen aus dem Verein der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin', Bd. 3 S. 185–219.

gegründet, dann nach einem die ganze Stadt im Jahre 1500 verheerenden Brande von 1522 an in gotischem Stile auf einem anderen Platze neu gebaut und dem Heiligen Sylvester geweiht worden. Ausser dieser grossen Kirche besitzt Telgte noch eine kleinere Kapelle mit einem weitberühmten, 1466 zuerst urkundlich erwähnten wundertätigen Muttergottesbilde aus Holz, nach welchem von alters her gewallfahrtet wird. Es ist eine Darstellung der Maria mit Jesus Leichnam auf dem Schosse, reich geschmückt mit einer grossen Krone, Schleier oder Mantel und zahlreichen Schildern, Kreuzen und Rosenkränzen, die von andächtigen Pilgern ihr geopfert worden sind. Die Kapelle, in welcher dieses Gnadenbild gewöhnlich aufbewahrt wird, wurde 1654 bis 1657 durch den Bischof von Münster Christoph Bernhard v. Galen nach dem Muster der Altöttinger errichtet.

Um nun wieder auf die grosse Telgter Kirche zurückzukommen, welche unser Hungertuch barg, so ist die Veranlassung zur Stiftung des ungewöhnlich grossen und reichen Tuches nicht mehr bekannt[1]). Als Stifterinnen werden fromme Damen genannt, deren Wappen und Initialen sich in der untersten Bildreihe finden.

Über die Technik der Arbeit ist zu sagen, dass die Bilder durch Ausfüllung eines Netzgrundes geschaffen wurden. Es wurde nur weisser Faden für die Stickerei verwendet. Im Gegensatz zur Plattstichstickerei erhalten solche der Gruppe des Kreuzstiches angehörigen Arbeiten immer einen konventionellen, altertümlichen Charakter, weil die senkrechten, wagerechten und diagonalen Linien vorherrschend sind und keine naturalistischen Bildungen gestatten. Mit dieser Gebundenheit an die Unterlage, den Stoff, erreicht die Volkskunst ihre besten Erfolge; in der Beschränkung auf die überlieferten Ausdrucksmittel wirkt sie oft monumental. Das ist bei unserem Hungertuche von Telgte in hohem Masse der Fall. Die Klarheit der Darstellungen ist unübertrefflich, und trotz der lateinischen Überschriften war ihre Bedeutung gewiss jedem Mitgliede der Gemeinde verständlich. Dazu kommt der imposante Massstab des Ganzen, so dass wir wohl berechtigt sind, von einem monumentalen Erzeugnisse der Volkskunst zu sprechen.

Die Vorlagen für die biblischen Darstellungen mögen in einem oder mehreren Stickmusterbüchern weit verbreitet gewesen sein. Leider sind sie nicht erhalten geblieben. Dass aber die Stickerinnen nicht nur sklavisch nachgeahmt, sondern auch nach eigenem Bedünken geändert haben, ersieht man aus den Inschriften, die zum Teil unvollständig und abgekürzt sind, vermutlich nach dem Bedürfnis des Raumes. Denselben Mangel finden wir zuweilen auch an anderen Erzeugnissen der Volks-

1) Vgl. Jos. Molkenbur, Das Gnadenbild der schmerzhaften Mutter zu Telgte 1893 S. 18. Im Jahre 1623, also gerade zur Zeit der Stiftung des Tuches, verheerte Christian von Braunschweig mit dem Grafen von Mansfeld das westfälische Land und legte Münster eine Kontribution von 30 000 Goldgulden auf.

kunst, besonders bei Holzschnitzwerken, wo allerdings die Unkenntnis der Schrift auch ihre Rolle gespielt haben mag.

Wenn auch die unmittelbaren Vorlagen für die Stickereien unseres und anderer westfälischer Hungertücher nicht erhalten oder wieder aufgefunden sind, so ist es doch möglich, an der Hand der seit den ältesten Zeiten der kirchlichen Kunst immer wiederholten biblischen Darstellungen dieser Art die Entwicklung der einzelnen Bilder zu verfolgen, die besonders nach Erfindung der Buchdruckkunst in Holzschnitten, illustrierten Bibeln und sogenannten Armenbibeln, besonders der Cranachschule, zu typischen Formen führte, die jedermann geläufig waren. Eine Eigentümlichkeit dieser Darstellungen war die beliebte Gegenüberstellung von alt- und neutestamentlichen Szenen, von Gesetz und Evangelium, die auch in abgeblasster Form auf unserem Hungertuche von Telgte zu finden ist.

Das Hungertuch von Telgte wurde, dem allgemeinen Brauche folgend, alljährlich an einer Stange befestigt am Aschermittwoch unter dem Triumphbogen der Kirche hochgezogen und hing dort während der Fastenzeit bis zum Mittwoch der Karwoche. Wenn dann in der Passion gesungen wurde 'Et velum templi scissum est medium', so liess man das Hungertuch zu Boden fallen. Das Tuch sollte also den Tempelvorhang bedeuten, der bei Jesus Tod zerriss. Diese Auffassung scheint aber nicht die ursprüngliche Absicht gewesen zu sein, und es dürfte nötig sein, das Wesen des alten christlichen Kultus in dieser Hinsicht etwas näher zu betrachten.

Schon das Altertum machte in Haus und Tempel einen ausgiebigen Gebrauch von Vorhängen, die sofort auch im liturgischen Gebrauche der Christen gefunden werden. Bereits im Anfange des 3. Jahrhunderts wird von Hippolyt[1]) und später auch von anderen ein Vorhang erwähnt, der zwischen Volk und Altar ausgespannt war und bei gewissen Teilen der heiligen Handlung auseinandergezogen wurde, um der Gemeinde den Anblick des Altars zu bieten. Diese Verhüllung sollte den geheimnisvollen Eindruck der liturgischen Opferhandlungen verstärken und Unberufenen ihren Anblick verwehren. Es ist auch von Interesse, zu lesen, dass die Leinwand für gewisse christliche Kulthandlungen, z. B. das Opfer des Altars, bereits früh im vierten Jahrhundert bevorzugt wurde, wie Anastasius im Leben des Papstes Sylvester I. erzählt[2]). Baumwollenstoff war dagegen hierfür verboten. Spätere Prunksucht hat allerdings diese alte Einfachheit vergessen lassen, so im 'goldenen Mainz', wo der Reichtum der Kirche so gross war, dass an Festtagen das ganze Münster nach seiner Länge und Weite mit Purpurstoffen behängt werden konnte und noch vieles unbenutzt liegen blieb. Viele Altartücher waren statt von Leinen

1) Franz Xaver Kraus, Geschichte der christlichen Kunst 1, 530f. (Freiburg 1895).
2) Laib und Schwarz, Kirchenschmuck 1, 92 (Stuttgart 1857) und 4, 80 (1860).

aus Goldstoffen verfertigt. Dass man aber schon in recht früher Zeit anfing, diese Vorhänge zwischen Gemeinde und Altar mit Bildern zu zieren, geht daraus hervor, dass solche Bilder schon zur Zeit des Epiphanias († 403) bekannt waren, besonders in der griechischen Kirche[1]). Im 8. und 9. Jahrhundert waren die Altardecken und Vorhänge oft mit Darstellungen aus der biblischen Geschichte geschmückt, die in Gold und Seide gewebt waren. Sie sollten ein offenes, stets lesbares Buch für alle sein, die der Kunst des Schriftlesens nicht mächtig waren[2]). Wichtig ist für das Alter der geradezu als Fastentücher bezeichneten Altarvorhänge eine Notiz bei Gerbert[3]), nach welcher der Abt Hartmodus von St. Gallen († 895) an die dortige Kirche einen schönen Vorhang (velum) schickte, welcher in den Fasten (Quadragesima) vor dem Kreuze ausserhalb des Chores aufgehängt wurde. Nach den Beschlüssen des Konzils von Exeter (1287) sollte jeder Altar, an dem zelebriert wurde, ein velum quadragesimale (Fastentuch) haben. Der Schmuck bestand häufig aus Passionsszenen. Gleichzeitig mit der Aufhängung des Fastentuches wurden auch die Bilder in der Kirche verhängt. Hier dürfte vielleicht auch der Ursprung für die fast allgemeine Volkssitte zu suchen sein, bei Todesfällen Spiegel und Bilder zu verhüllen. Der Gebrauch des Fasten- oder Hungertuches ist ehemals also überall in christlichen Ländern verbreitet gewesen. Jetzt ist er bereits vielfach vergessen. In Spanien wurde der Brauch noch 1861 in der Weise geübt, dass der Vorhang dreimal während der gottesdienstlichen Handlung in der Fastenzeit erhoben wurde, beim Evangelium, bei der Elevation und der Oratio super populum. Am Mittwoch der Karwoche wurde er bei den Worten der Passion 'Et velum templi scissum est' in zwei Stücke zerrissen. Die üblichen Schleier über den Gemälden usw. wurden erst am Karsamstage weggenommen[4]). Fastentücher, die zum Teil noch in neuerer Zeit gebraucht wurden, werden ferner erwähnt aus den Domen von Paris und Trient und aus Belgien[5]). Die bekanntesten, teils gemalten, teils gestickten Hungertücher aus Deutschland, Österreich und der Schweiz seien im folgenden aufgezählt:

Aus dem 12. Jahrhundert soll ein früher in der Apostelkirche zu Cöln befindliches, auf graues Leinen gemaltes Fastentuch gewesen sein. Es war im romanischen Stil mit dem Bilde der Maria und von sechs Aposteln bemalt[6]). Gleichzeitig sind die weiter unten erwähnten Fastentücher von Augsburg.

Das Zittauer Hungertuch vom Jahre 1472. Es ist in Öl auf Leinwand gemalt und das berühmteste von allen. Nachdem es 200 Jahre im

1) Heinrich Alt, Der christliche Kultus 1, 89f. (1851).
2) Fr. Bock, Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters 1, 23f. (Bonn 1859).
3) Mart. Gerbertus, Vetus Liturgia Alemannica, 1776 S. 962 (Disquis. X Cap. 3 § 10).
4) Kirchenschmuck 9, 57.
5) Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl., 4, 1255f. (Freiburg 1885).
6) Bock, Das heilige Cöln, St. Aposteln S. 8. Vgl. Zs. f. Volkskunde 20, 362 [2].

Gebrauche war, wurde es 1672 abgeschafft, ist aber noch erhalten und befindet sich im Städtischen Museum, kann aber leider aus Mangel an einem geeigneten Raum der Öffentlichkeit nicht allgemein zugänglich gemacht werden. Es ist 8,20 *m* hoch, 6,80 *m* breit und zeigt in 90 (nach anderer Angabe 108) Bildern Vorgänge des Alten und Neuen Testamentes, darunter 19 Passionsszenen. Dieses Tuch ist nicht nur wegen der Treuherzigkeit der Bilder und des Reichtums an Darstellungen bemerkenswert, sondern auch wegen seiner Verbindung mit einer überstandenen Hungersnot. Zur Erinnerung daran ist dieses Tuch von dem Gewürzkrämer Jakob Gorteler in Zittau der dortigen Johanneskirche gestiftet worden. Auf einem Bilde des Tuches ist er wahrscheinlich dargestellt[1]). Diese eigentümliche, aber nicht allzu fernliegende Verbindung des in den Osterfasten im kirchlichen Gebrauch befindlichen Vorhanges mit Hungersnöten ist auch durch den berühmten Geographen Seb. Münster zu Basel († 1552) bezeugt, der von einem 1347 gelegentlich grosser Hungersnot beschafften Hungertuche spricht, dessen Kosten durch eine 'gemeine Steur' zur Erinnerung daran aufgebracht wurden[2]).

Ein mit 60 Darstellungen bemaltes Hungertuch von Gügglingen in Württemberg aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ist 1849 verbrannt[3]).

Im Schweizerischen Landesgewerbemuseum in Zürich soll sich ein Fastentuch aus dem 15. Jahrhundert und eins von 1530 mit Darstellungen aus dem Alten und Neuen Testamente befinden.

Der alte Kirchenschatz des Münsters zu Bern enthielt im Jahre 1586 ein 'mechtig schön fastentuch oder hungertuch uf 200 Liewat'[4]).

Zahlreich sind noch Hungertücher in Kärnten vorhanden, worauf Herr Prof. Dr. Koch in Zittau mich aufmerksam machte.

Wohl das älteste ist das Fastentuch des Domes von Gurk in Kärnten, eingehend beschrieben von Dr. Georg Schnerich[5]). Das Tuch ist 8,87 *m* im Quadrat gross, aus Leinwand, mit Darstellungen zum Teil aus dem Alten und Neuen Testament in 100 Feldern von Conrad von Friesach bemalt und am 8. April 1458 vollendet. Es finden sich auch einzelne geschichtliche Vorgänge unter den Bildern, wie Alexanders des Grossen Huldigung vor dem Hohenpriester, Cäsars Tod, Augustus und die Sibylle von Tibur und andere. Solche Bilderzyklen sind bei den Fastentüchern in Österreich gewöhnlich, aber auch in Wandgemälden. Bei dem Tuche

---

1) C. Gurlitt, Bau- u. Kunstdenkmäler des Königreichs Sachsen 1907 H. 30. Heinr. Otte, Handbuch der kirchl. Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters 5. Aufl. 1, 383 (Leipzig 1883).

2) Kirchenschmuck 13, 20 (1869).

3) Wetzer und Welte a. a. O.

4) Kirchenschmuck 6, 90 (1859).

5) Mitteilungen der K. K. Zentralkommission zur Erforschung der Kunstdenkmale 1893, 211f. 1894, 8f.

von Gurk ist der Einfluss von Holzschnitten bemerklich. Die Verwendung des Fastentuches war dort bis in die neueste Zeit noch die ursprüngliche. Bei den 40tägigen Fasten vor Ostern wird es vor den Hochaltar gehängt, den es fast ganz verdeckt. Die Messe wird in dieser Zeit am Kreuzaltar vor der Krypta gefeiert, wie es im Mittelalter durchweg Sitte war.

Von anderen Fastentüchern in Kärnten werden noch erwähnt die von Haimburg vom Jahre 1504, Krainburg, Hann und Tratzberg.

Auch Tirol kennt die Fastentücher. In den Mitteilungen der Zentralkommission 1895, 154, wird ein gemaltes Hungertuch aus Ober-Vintel im Pustertal aus dem 15. oder Beginn des 16. Jahrhunderts beschrieben. Es ist aus Leinwand, mit Wasserfarben bemalt und zeigt Szenen des Alten und Neuen Testaments untereinander.

Zu den ältesten, allerdings nur durch eine alte Beschreibung[1]) bekannten Fastentüchern gehören vier solche aus dem 12. Jahrhundert, die der Benediktinerabtei St. Ulrich in Augsburg gehörten. Das erste zeigte in Bildern das Leben des Heiligen Ulrich und der Heiligen Afra, das zweite enthielt viele Figuren in neun Reihen übereinander, zum Teil Sinnbilder kirchlicher Einrichtungen und christlicher Tugenden, zum Teil biblische Vorgänge; ein drittes, vom Bruder Beretha gemaltes und gesticktes Tuch zeigte eine Art von Armenbibel, und das vierte gab Bilder Christi, die Werke der Barmherzigkeit und die sechs Schöpfungstage als Bild der sechs Lebensalter des Menschen.

Im Dom zu Brandenburg wird ein weissgesticktes Fastentuch(?) des 13. bis 15. Jahrh. aufbewahrt, das unter anderen die Kreuzigungsgruppe enthält[2]).

Ein Teil eines Hungertuches von Buldern in Westfalen[3]) zeigt dieselbe Netzstickerei wie unser Telgter Tuch und enthält in der Mitte des grossen triptychonartigen Hauptfeldes die Kreuzigungsgruppe. Zwei Seitenfelder sind mit biblischen Darstellungen versehen. Es soll 1583 gefertigt sein.

In der Kirche zu Everswinkel in Westfalen befand sich ein Fastentuch von 4,50 *m* Länge und Breite mit fünf gestickten Darstellungen aus der Passionsgeschichte nebst Namen und Wappen der Stifter vom Jahre 1614[4]).

Die Stiftskirche von Vreden, Kreis Ahaus in Westfalen, enthält ein Fastentuch von 1619 mit 11 Darstellungen aus der Passion, 4 Evangelistenzeichen und 16 Wappen nebst Namen der Stifterinnen. Auch dieses Tuch ist in Leinen-Filetarbeit ausgeführt und von ansehnlicher Grösse, 5 · 4,5 *m*[5]).

1) J. Sighart, Geschichte der bildenden Künste im Königreich Bayern (1862) S. 205.

2) Bergau, Inventar der Bau- u. Kunstdenkmäler der Prov. Brandenburg, 1885, S. 210.

3) Museum für Kunst und Gewerbe in Hamburg, Bericht für das Jahr 1909 S. 17.

4) Katalog der Ausstellung westfälischer Altertümer und Kunsterzeugnisse, Münster 1879, Nr. 1963.

5) Ebenda Nr. 1756 und Ludorff, Bau- u. Kunstdenkmäler von Westfalen 9, 88.

Das Hungertuch v. Telgte, Kreis Münster Land, vom Jahre 1623[1]). Nähere Beschreibung folgt weiter unten.

Aus derselben Zeit, 1623, stammt das Hungertuch von Berlage in Westfalen. Es ist aus Leinen hergestellt, 1,72 *m* lang und 98 *cm* breit. In der Mitte ist eine Kreuzigungsgruppe[2]).

Ein Hungertuch aus der Beifang-Kapelle im Kreis Lüdinghausen, Westfalen, aus dem Jahre 1659 ist in Filetarbeit hergestellt, 2,59 × 2,10 *m* gross und mit fünf Bildern verziert, von denen eins, eine Kreuzigungsgruppe, der Telgter sehr ähnlich ist[3]).

Ebenfalls aus dem 17. Jahrhundert stammen die Tücher von Grevenstein und Hellefeld, Kreis Arnsberg[4]). Sie sind von Leinen mit Netzstickerei und von ziemlicher Grösse. Das Grevensteiner Tuch ist 5,74 *m* hoch und 5,12 *m* breit, mit lateinischer Umschrift und sich oft wiederholenden symbolischen Bildern, wie Christusmonogramm, Hirsch, Lamm Gottes, Adler u. a., sowie den Leidenswerkzeugen geziert.

Das Hungertuch von Hellefeld ist 3,40 × 3,22 *m* gross und mit 16 viereckigen symbolischen Bildern in der Art des vorigen ausgestattet.

Weitere Fastentücher werden ohne nähere Angaben erwähnt von Münster, Dülmen und Haltern in Westfalen und von Freiburg i. Br.[5]).

Auffällig ist es, dass gerade in Westfalen sich so viele derartige Tücher noch erhalten haben, während sie im übrigen Deutschland nur vereinzelt sich finden. Manche mögen noch in Museen oder versteckt in Kirchen liegen, ohne dass ihr Vorhandensein weiter bekannt ist.

Haben wir im obigen die Geschichte des Hungertuches von den ältesten Zeiten des christlichen Kultus bis in die neuere Zeit an der Hand der erhaltenen oder literarisch bezeugten Stücke verfolgt, so möge es noch gestattet sein, mit einigen Worten auf die sprachlichen Bezeichnungen einzugehen. Neben der kirchenlateinischen Benennung 'velum quadragesimale' findet sich mhd. 'hungertuoch' z. B. bei Sebastian Frank von 1550 (Sprichwörtersammlung): „es reimpt sich eben wie der Teufel und unser hergot am hungertůch.“ Dieselbe Bezeichnung findet sich bei Geiler von Kaisersberg, Hans Sachs und Luther. Auch der Name 'Fastentuch' geht nebenher, in Niederdeutschland 'Smachtlappen'. In sprichwörtlichen Redewendungen, die zum Teil noch heute sehr lebendig sind, heisst es bereits im 16. Jahrhundert 'am Hungertuch nähen, flicken, fasten' in der Bedeutung von 'kümmerlich sich behelfen'. Gleichzeitig

1) Katalog der Ausstellung Münster 1879, Nr. 1754.
2) Ebenda Nr. 1755.
3) Ludorff a. a. O. 1, 113.
4) Ebenda Bd. 18, 61f. und 72f. Katalog der Ausstellung in Münster Nr. 1757.
5) Wetzer und Welte a. a. O.

und später heisst es 'am Hungertuch (auch Kummertuch) nagen'[1]). 'Auf königlicher Tafel breitet man kein Hungertuch', 'de hungerdook is follen', d. i. „die Fastenzeit ist vorüber"[2]).

Kommen wir nun zur Beschreibung der Einzelbilder unseres Hungertuches von Telgte (s. Abbildung S. 329), in der Reihenfolge von links oben beginnend.

1. Überschrift: T·E·A·M·V·A·M (Matth. 26, 38: Tristis est anima mea usque ad mortem). Das Bild zeigt Jesus vor einer Anzahl von Menschen, die palmenartige Gebilde in den Händen tragen. Die Annahme, dass die Darstellung sich auf den Einzug in Jerusalem beziehe, wird aber durch die Überschrift und das Fehlen des Reitesels widerlegt. Nach der Inschrift muss vielmehr angenommen werden, dass Jesu Gang auf den Ölberg vor dem Verrat dargestellt werden sollte. Die untere zinnenartige Linie deutet wohl auf eine Einzäunung des Gartens Gethsemane.

2. Überschrift: abba·p·c (Mark. 14, 36: Abba pater, omnia tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc a me). Diese wohl wegen Raummangels stark gekürzte Inschrift bezieht sich auf Jesu Gebet im Garten Gethsemane. Das Bild zeigt ihn kniend, von einem Engel mit Kreuz und Kelch gestärkt, während drei Jünger am Boden schlafen.

3. Überschrift: Ego sum (Joh. 18, 6). Das Bild zeigt Jesus vor den ihn suchenden Häschern, die bei seinen Worten zu Boden stürzen. Der eine trägt eine Hellebarde, ein anderer eine Laterne.

4. Überschrift: Amice·ad·quid venisti? (Matth. 26, 60). Eine zweite Darstellung der Gefangennahme Jesu mit der Figur des Judas Ischarioth, der in der Hand eine Laterne trägt und Jesus berührt, wodurch er dem mit einer Hellebarde hinzutretenden Häscher das Zeichen gibt.

5. Überschrift: Ligatum duxerunt Jesum ad (nicht wörtlich nach Matth. 26, 57 oder Johann. 18, 12—13). Zu ergänzen ist: Caipham. Jesus, an den Händen gefesselt, wird vor einen im Thronsessel sitzenden Hohenpriester geführt, der durch eine hohe spitze Kopfbedeckung gekennzeichnet ist.

6. Überschrift: Vinctum tradiderunt P·P·P· (Pontio Pilato praesidi nach Matth. 27, 2). Links Jesus mit gefesselten Händen, rechts die beiden Hohenpriester, in der Mitte sitzt auf einem Thron Pontius Pilatus. Über ihm innerhalb des Thrones die Buchstaben S P Q R.

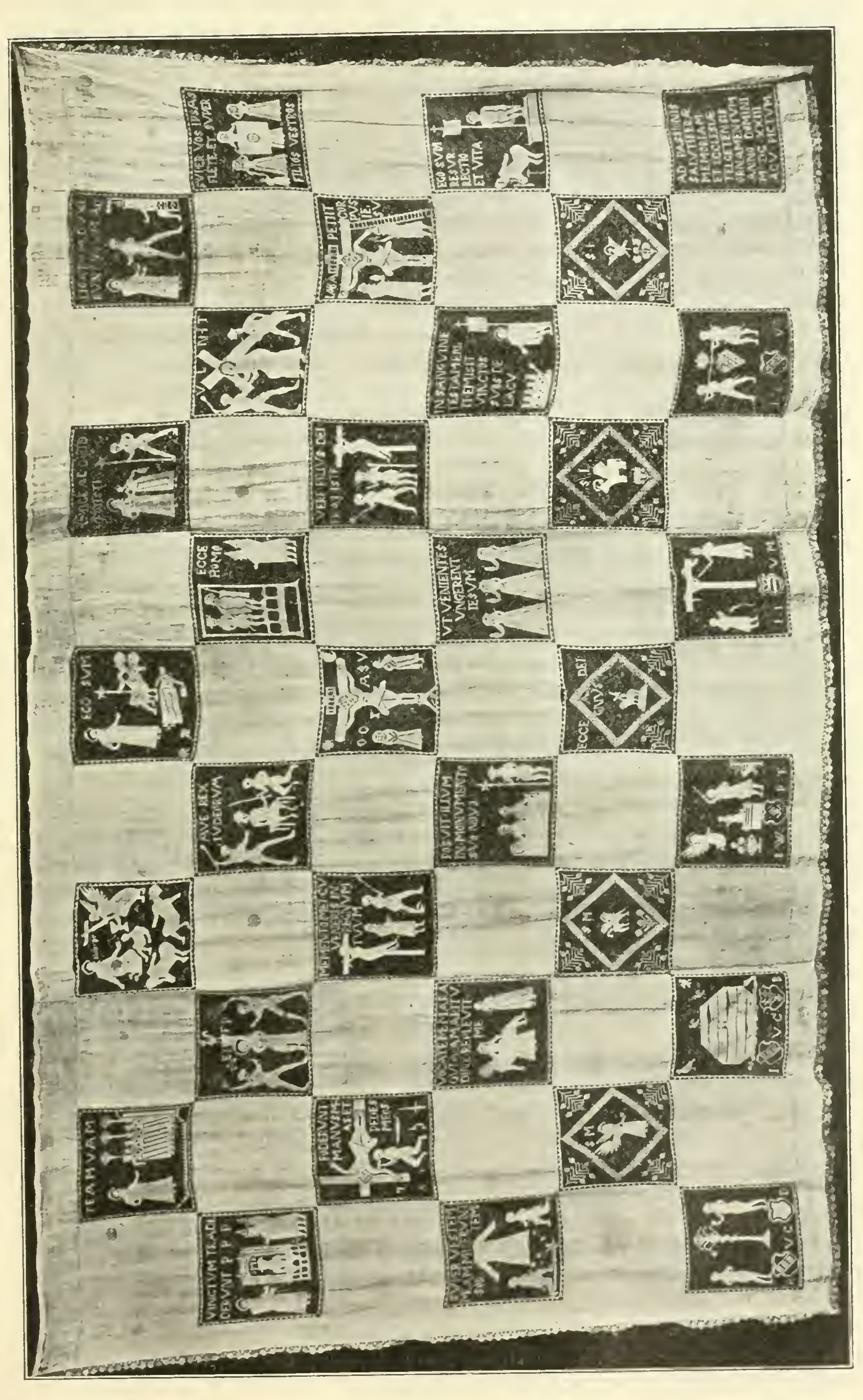
7. Überschrift: E·I·F·P· (Vielleicht nach Luk. 22, 64: Et velaverunt eum et percutiebant faciem eius usw. abgekürzt). Die Darstellung zeigt in der Mitte Jesus an eine sogenannte Passionssäule gefesselt, auf welcher der übliche Hahn steht. Rechts und links Männer mit erhobenen Ruten und Geissel.

8. Überschrift: Ave. rex Judeorum (Matth. 27, 29). Jesu Krönung mit der Dornenkrone. Der rechte Kriegsknecht beugt spottend die Knie und reicht Jesus ein Rohr als Szepter.

9. Überschrift: Ecce homo (Joh. 19, 5). Die Darstellung zeigt Jesus mit Purpurmantel, Dornenkrone und Szepter stehend auf einem Gerüst neben Pontius Pilatus. Davor zwei Hohepriester.

1) Grimm, Deutsches Wörterbuch s. v. Hungertuch.

2) Wetzer und Welte a. a. O. Berghaus, Sprachschatz der Sassen.



Das Hungertuch von Telgte.

10. Überschrift: VLNI·T (vgl. Joh. 19, 7. Der Sinn der Abkürzungen noch unerklärt!) Die Darstellung zeigt Jesu Kreuzgang. Links ein Kriegsknecht wie in Bild 8 mit zum Schlage erhobenem Arm, rechts wahrscheinlich Simon von Kyrene, dem das Kreuz auferlegt wurde.

11. Inschrift: Super vos ipsas flete et super filios vestros (Luk. 23, 28). Das Bild zeigt die Jesus auf seinem Kreuzgange begleitenden Frauen. In der Mitte die legendarische Heilige Veronika mit dem Schweisstuche Jesu. Nach der Tradition war sie eine Schülerin Christi und Matrone in Jerusalem, die auch Berenice genannt wird. Als Jesus mit dem Kreuze vorüberzog, reichte sie ihm ihr Kopftuch zum Abtrocknen, worin er sein Antlitz abgedruckt zurückliess (Stadler-Ginal, Vollständ. Heiligenlexikon Bd. 5).

12. Überschrift: Foderunt manus meas et pedes meos (Psalm 22, 17). Jesus wird gekreuzigt. Ein kniender Mann hält einen Hammer in der Hand. Das Kreuz ist auf der Erde liegend zu denken. Unten herum sind die Leidenswerkzeuge, Beil, Zange, Nagel, Bohrer, Säge, abgebildet. Rechts unten in der Ecke ein unerklärtes, eigentümliches, kreuzähnliches Werkzeug.

13. Überschrift: Memento mei cu·[m] veneris in regnum tuum (Luk. 23, 42). Bild 13 ist zusammen mit 14 und 15 eine Darstellung der Kreuzigung. Links der eine Schächer am Kreuze, ein durch Bart und Kopfbedeckung als jüdischer Volksangehöriger gekennzeichneter Mann, und der Krieger, welcher Jesus mit der Lanze die Brust verwundet.

14. Inschrift: O[?]·C A·S·V (vgl. Joh. 19, 25—27). Die Inschrift ist unverständlich, zumal das erste Zeichen von dem sonstigen Charakter der Buchstaben abweicht. Die Darstellung zeigt in den oberen Ecken Sonne und den abnehmenden Mond, neben dem gekreuzigten Heilande frei schwebend eine kleine kelchartige Figur und zur Seite des Kreuzes stehend die Mutter Maria und Johannes. Sonne und Mond deuten auf die natürlichen Begleiterscheinungen beim Tode Jesu hin. Unter dem Kreuze ein Totenschädel und Knochen zur Andeutung des Ortes Golgatha.

15. Überschrift: Vere filius dei erat iste (Matth. 27, 54; Mark. 15, 39) Schlussbild der Kreuzigung mit dem anderen Schächer. Links ein Soldat mit dem Schwamm auf der Stange, den er dem sterbenden Erlöser reicht. Neben ihm eine Person in derselben Kleidung wie Pontius Pilatus im Bilde 6 und 9. Hier dürfte sie den römischen Hauptmann bezeichnen sollen, der die Worte der Inschrift sprach.

16. Überschrift: I·AB·A·Petiit corpus Jesu (Joh. 19, 38). Die Kreuzabnahme durch Joseph von Arimathia. Der rechts stehende Mann, wahrscheinlich Joseph v. A., hält eine Zange in der Hand, der Linke ein Gefäss. Das bezieht sich auf Nikodemos, der Myrrhen und Aloe brachte. Beide tragen die eigentümliche mützen- oder hutartige Kopfbedeckung, welche sie als Juden bezeichnet.

17. Überschrift: Super vestem meam miserunt sortem (Matth. 27, 35; Joh. 19, 24). Der eine der auf der Erde um Jesu Kleider würfelnden Soldaten hat seine Hellebarde niedergelegt. Die vier Würfel haben oben 2, 3, 4 und 5 Augen.

18. Überschrift: Vocate me mara quia amaritudine replevit me [Ruth 1, 20: Ne vocetis me Noëmi (id est pulchram), sed vocate me Mara (id est amaram), quia amaritudine valde replevit me Omnipotens]. Maria trägt Jesu Leichnam auf den Armen.

19. Überschrift: Posuit illum in monumento suo novo (Matth. 27, 60). Jesu Grablegung. Hinter dem Grabe zwei Männer, Joseph v. Arimathia und Nikodemus. Daneben ein Krieger als Wächter.

20. Überschrift: Ut venientes ungerent Jesum (Mark. 16, 1). Drei Frauen, Maria Magdalena, Maria Jacobi und Salome, mit Salbengefässen in den Händen, um Jesu Leichnam zu salben.

21. Überschrift: In sanguine testamenti emisit vinctos suos de lacu (vgl. Matth. 26, 28; Joh. 21 und 1. Petri 3, 19—20). Die Inschrift scheint mit dem dargestellten Bilde nicht übereinzustimmen. Denn während das letztere die Höllenfahrt Jesu vor seiner Auferstehung zeigen dürfte, kann man die Inschrift wohl nicht anders als auf die nach seiner Auferstehung erfolgte Begegnung mit seinen Jüngern am See Tiberias in Verbindung mit der Einsetzung des Heiligen Abendmahles beziehen. Vielleicht liegt hier eine Mischung verschiedener Vorlagen vor. Das Bild lässt nicht erkennen, ob die in der Ecke links unten die Hände emporstreckenden Figuren in einem Schiffe oder in der Unterwelt (Hölle) sitzen. Für die Auffassung als Höllenfahrt spricht vor allem die Reihenfolge des Bildes vor dem Auferstehungsbilde.

22. Überschrift: Ego sum resurrectio et vita (Joh. 11, 25). Jesus mit der Glaubensfahne auf dem Grabe stehend. Daneben in Schlaflage ein Mann, dem zwei eigentümlich gestaltete Geräte zur Seite liegen. Das eine sieht oben aus wie ein Säbel mit Korb, an dem ein Schlüsselbart unten ansitzt, das andere wie ein römischer Schlüssel oder ein Anker mit zwei recht gestreckten Armen.

23. Engelsfigur. Symbol des Evangelisten Matthäus.

24. Geflügelter Löwe. Symbol des Evangelisten Markus ist der Löwe.

25. Überschrift: Ecce Dei agnus (Joh. 1, 36). Das Gotteslamm mit Kreuzesfahne, Symbol des Erlösers.

26. Geflügelter Stier. Symbol des Evangelisten Lukas ist der Stier.

27. Adler. Symbol des Evangelisten Johannes.

28. Adams und Evas Sündenfall (1. Mose 3, 6). Darunter zwei Wappenschilder und vier Initialen H·V·C·D, von denen sich die beiden ersten auf das linke Schild, die beiden letzten auf das rechte Schild zu beziehen scheinen. Das linke Wappenschild zeigt einen (schrägen) Rechtbalken mit drei vierspeichigen Rädern. Nach A. Fahne[1]) gruppieren sich Familien mit Rad im Wappen um die Stadt Telgte längs der Ems, nämlich die Vechtorp, Vierlingen, Voss usw. Da dieses Wappen unter denen des Hungertuches von Telgte dreimal vertreten und immer mit dem Buchstaben V dabei bezeichnet ist, kann man wohl annehmen, dass Vertreterinnen dieser Familien bei der Anfertigung des Tuches beteiligt waren. Das rechte Wappen mit den Initialen C (oder G)·D. besteht aus einem sogenannten Herzschild, dessen Umrisslinie der des äusseren folgt. Nach Fahne a. a. O. ist ein roter Herzschild in Silber das Wappen der Familie Droste. Ob diese hier in Frage kommt, vermag ich nicht zu entscheiden[2]).

29. Die Arche Noahs mit einem herausschauenden Kopfe und vier Tauben herum (1. Mose 8). Darunter zwei Wappenschilder[3]) und die Initialen I·V·C·B

---

1) A. Fahne von Roland, Geschichte der westfälischen Geschlechter unter besonderer Berücksichtigung ihrer Übersiedelung nach Preussen, Curland und Liefland, Cöln 1858, Vorwort, und A. Fahne, Die Herren und Freiherren von Hövel, S. 181.

2) Nach gütiger Auskunft von Prof. Dr. Ad. M. Hildebrandt vom Verein Herold hier ist das mit drei vierspeichigen Rädern im Schrägbalken belegte Wappen das der Herren von Voss. Sie waren Burgmänner zu Telgte, und es ist daher sehr wahrscheinlich, dass die Wappen in den Bildern 28, 29 und 32 mit den Initialen H·V. J·V. und J·S·V. sich auf dieses Geschlecht beziehen. Das andere Wappen des Bildes 28 ist auch nach Ansicht von Prof. Hildebrandt das der Familie v. Droste.

3) Hr. Prof. Ad. M. Hildebrandt urteilt über das Wappen mit den drei Lilien, dass

in derselben Anordnung wie beim vorigen Bilde. Auch das linke Wappen entspricht genau dem linken jenes Bildes. Das rechte Wappen zeigt drei heraldische Gebilde, die etwa den viel gebrauchten Doppellilien entsprechen, obwohl die durch die Stickereitechnik verursachte Stilisierung mehr ein tierisches als pflanzliches Motiv vermuten lässt. Nach Fahne a. a. O. S. 52f. führt eine altpatrizische adlige Familie der Stadt Münster, Bischoping, in blauem, oft mit Silber eingefasstem Felde drei goldene Gleven (Lilien), deren Anordnung der unseres Wappens entspricht. Die hier eingestickten Initialen C (oder G)·B. würden ebenfalls hierzu passen, und es kommt hinzu, dass zahlreiche Abkömmlinge dieser Familie im Anfange des 17. Jahrhunderts in Telgte lebten.

30. Abrahams Opfer (1. Mose 22). Dieses Bild weist nur einen Wappenschild und die Initialen B·W·P·T. auf. Das Wappen besteht aus einem verschränkten W mit einem kleeblattartigen Gebilde darüber[1]).

31. Moses' eherne Schlange (4. Mos. 21, 9). Darunter ein Wappenschild und die Initialen I·I·V·M. Der Wappenschild ist mit zwei wagerechten Balken in einem sogenannten Herzschilde verziert, dessen Umrisslinie der des äusseren folgt. Ähnliche Wappen haben nach Fahne a. a. O. die westfälischen Familien Mengede und Münster[2]).

32. Moses' Kundschafter mit der Riesenweintraube. Darunter ein Wappenschild mit drei Rädern wie bei Bild 28 und 29 und die Initialen I·S·V.

33. Die Weihinschrift: Ad passionis salutiferae memoriam et ecclesiae Telgetensis ornamentum. Anno domini M·DC·XXIII. Acu pictum. — Diese Widmung gibt deutlich genug zu erkennen, dass das Hungertuch lediglich für den kirchlichen Gebrauch und keineswegs zur Erinnerung an eine Hungersnot, wie z. B. das Zittauer Tuch, gestiftet worden ist.

Der Zweck des kirchlichen Gebrauches war, wie aus der ganzen Betrachtung sich ergibt, von alters her der einzige, welcher die Herstellung solcher Vorhänge veranlasste. Erst später und nebenher ergab sich die Verknüpfung mit Hungersnöten, die aber in der Mehrzahl der Fälle bis in die neueste Zeit ausgeschlossen blieb.

Immerhin hat diese sekundäre Verbindung mit Perioden der Not und des Hungers auch infolge ihrer sprichwörtlichen Verwendung in der Redensart „am Hungertuche nagen" doch so stark auf den deutschen Sprachgebrach und das Sprachgefühl gewirkt, dass die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „Fastentuch" = Altarvorhang zur Fastenzeit dagegen verblasst ist und gewissermassen erst wieder ins Leben gerufen werden muss.

Berlin.

---

es sich entweder auf die Familie von Biscoping oder von Brockhausen beziehe, wahrscheinlich aber auf letztere, weil sie die Lilien in einem Schilde ohne Rand führten, während die Biscoping einen Schild mit breitem Rande im Wappen zeigten.

1) Über dieses Wappen teilt Hr. Prof. Ad. M. Hildebrandt folgendes mit: Das W könnte vielleicht Waldenheim sein; eine Familie dieses Namens führte ein ähnliches Wappen, nämlich die Figur W umgekehrt M und das Kleeblatt allein im vierten Felde. Vielleicht das Wappen des Pfarrers zu Telgte: P. T. = Pastor Telgetensis?

2) Nach Prof. Ad. M. Hildebrandt sind zwei Querbalken in gerandetem Schilde das Wappenbild der von Münster. Dazu passt die Inschrift J·J·V·M.

Die Taufe totgeborener Kinder ist noch heute üblich.

Von Richard Andree.

Totgeborene Kinder, welche die Taufe nicht empfangen haben, kommen bekanntlich nicht in den Himmel, werden nach der Vorstellung des Volkes keine Engelein. Aber auch in die Hölle oder das Fegefeuer kommen sie nicht, sondern in eine Art für sie bestimmten Vorhimmel (Limbus). Die darüber trostlosen Eltern suchen nun dieses Schicksal abzuwenden, denn im Limbus sehen die Kinder Gott nicht und da hat es von alters her ein Mittel gegeben, um dennoch die Taufe für die Totgeborenen und damit deren Seligkeit zu bewirken. Manche Heilige: Stephan, Kunigunde, Rosalie, Thomas von Villeneuve, Thomas von Aquino, Viventius u. a. besitzen die Macht, für kurze Zeit solche toten Kinder ins Leben zurückzurufen, um dann noch die Taufe zu empfangen. Vor allem wirkt aber in dieser Beziehung die Mutter Gottes in verschiedenen ihrer Gnadenstätten.

Pierre Saintyves hat nun nach den Akten und kirchlichen Zeugnissen eine grosse Anzahl solcher Fälle, bei denen die Kirche mitwirkte, zusammengestellt (Revue d'Ethnographie 1911, p. 65), wobei er sich auf Frankreich, namentlich dessen Osten, beschränkt; in der Franche Comté, Savoyen und Bourgogne sei die Sache häufig, aber auch in Lothringen, Flandern, der Picardie. Aus den sehr zahlreichen Beispielen, die Saintyves anführt und die vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart reichen, können wir nur das Typische hervorheben. Das totgeborene Kind wird auf den Altar vor das Gnadenbild gelegt, einerlei, ob die Zersetzung schon begonnen hat, man betet um das Wunder und beobachtet den kleinen Leichnam. Glaubt man nun eine Veränderung in der Leichenfarbe zu bemerken, eine Bewegung in den Gliedern, das Hervortreten eines Bluttropfens oder dgl., so kann die Taufe erfolgen. Fälle kommen vor, dass die Bittenden sich mit Weihwasser versehen und die Nottaufe erteilen. Abbé Brenot, den Saintyves anführt, hat 1908 ein Buch über den Kultus der Mutter Gottes von Noyer geschrieben, in welchem er 63 dort erfolgte Wiedererweckungen mit nachfolgender Taufe zwischen 1702 und 1867 beschreibt. Bei diesen Vorkommnissen darf aber nicht verschwiegen werden, dass der Bischof von Langres 1452 derartige Taufen verbot und dass auch spätere Ermahnungen dagegen ergingen, ohne Erfolg, die Sache dauert fort.

Indessen Frankreich, von dem hier die Rede ist, kann sich nicht allein dieser Wunder rühmen. Tirol kennt sie noch. Und hier ist es die Mutter Gottes von Trens bei Sterzing, zu der die Bauern im Rucksack ihre totgeborenen Kinder bringen, damit sie noch wieder erwachen und die Taufe empfangen können. Man vergleiche darüber H. Noé, Winter und Sommer in Tirol (Wien 1876) S. 48.

München.

Alte Zigeunerwarnungstafeln.

Von Richard Andree.

(Mit Abbildung.)

Bei einem Besuche des reichhaltigen, unter Leitung des Stadtarchivars Prof. Ludwig Mussgnug stehenden kulturgeschichtlichen Museums der alten Reichsstadt Nördlingen fand ich die beiden auf Blech gemalten, hier in etwa ein Drittel Grösse abgebildeten Zigeunerwarnungstafeln. Sie sind leider nicht ganz gut erhalten, lassen aber das, was sie sagen sollen, genügend erkennen, und die Unterschriften besagen erläuternd das übrige. Da derartige Warnungstafeln sich nur selten erhalten haben, glaube ich, dass eine Wiedergabe hier am Platze ist. Deutlich lassen sie erkennen, wie man um 1700, aus welchem Jahre die Tafeln etwa stammen, kurzen Prozess mit dem lästigen Volke machte. Die erste zeigt, wie ein Zigeuner mit entblösstem Rücken unter Rutenhieben zum Galgen getrieben wird, an dem schon einer seiner Gefährten als warnendes Beispiel hängt, Die Unterschrift lautet: 'Jauner u. Zigeiner Straff'. Auf der zweiten Tafel, die ebenso den Galgen zeigt, dehnt sich die Bestrafung auch auf die Weiber aus, die mit entblösstem Oberkörper unter Rutenstreichen fortgetrieben werden. Hier besagt die Unterschrift: 'Straff der im land betretenen Zigeiner Zigeinerin und . . . .'

Die Tafeln stammen aus einem Gebiete, das zu den buntscheckigsten im ganzen Deutschen Reiche gehörte, wo geistlicher Besitz, Reichsstädte und die Länder kleiner Dynasten ein wirres Durcheinander bildeten und als Dorado der Bettler, Gauner, Räuber und Zigeuner galten, die sich in wenigen Stunden von einem Lande ins andere begaben und dann sich mehr oder minder frei fühlten. Die Tafeln waren nämlich an dem südöstlich von Nördlingen auf steiler Felsenkuppe an der Wörnitz gelegenen, sehr ausgedehnten und noch wohlerhaltenen Öttingen-Wallersteinischen Schlosse Harburg angeschlagen, und die Öttinger Herren sind es gewesen, die als Souveräne jene Tafeln im Beginne des 18. Jahrhunderts an den Toren ihrer Burg und denen des darunter liegenden Ortes anbringen liessen.

Dass man kurzerhand die auf den Tafeln angebrachten Warnungen auch ausführte, darüber ist kein Zweifel. Die strengen Erlasse, welche gegenüber den umherziehenden Zigeunern zur Geltung gelangten, glichen sich in den europäischen Kulturländern sehr. Wie in den Öttingschen Warnungstafeln wird da mit dem Galgen und Ausstäupen gedroht, und derartige Edikte, von denen sich seltene Drucke erhalten haben, gehen durch das 17. und 18. Jahrhundert. Ein solches aus Wolfenbüttel vom

18. August 1597 gegen alle Landstreicher, besonders 'Tartern und Ziegener', erliess Herzog Heinrich Julius von Braunschweig[1]). Ein erhaltener französischer vom Jahre 1612 'Arrest de la cour de Parlement, portant injonction à toutes personnes soy disans Egyptiens, de sortir hors le Royaume de France, dans deux mois apres la publication du present arrest'[2]) verordnet, dass alle Männer, Weiber und Kinder rasiert und auf die Galeeren gesendet werden sollen. Kaiser Leopold I. ordnete am 20. September 1701 an, dass die Zigeuner „per patentes für vogelfrei erklärt, und dass bei deren Wiederbetretung an Leib und Gut nach aller



Schärfe wider sie verfahren werden soll." Infolgedessen kamen tatsächlich Hinrichtungen von Zigeunern vor. Nach der Verordnung Kaiser Karls VI. vom Jahre 1726 sollen von den in Mähren ergriffenen Zigeunern die erwachsenen Mannespersonen mit dem Strang vom Leben zum Tode hingerichtet, den Buben unter 18 Jahren sowie allen erwachsenen Weibsbildern in Böhmen das rechte, in Mähren und Schlesien das linke Ohr abgeschnitten, dieselben dann aus allen Erblanden auf ewig verwiesen werden. Bei Rückkehr sollte ihnen auch das andere Ohr abgeschnitten, die Erwachsenen sollten aber hingerichtet werden[3]).

In Preussen verfuhr man zu jener Zeit nicht milder mit dem vogel-

1) Faksimiledruck im Journal of the Gypsy Lore Society N. S. 1, 394. Aus einer Privatbibliothek in Liverpool. Tater ist der niederdeutsche Ausdruck für Zigeuner.

2) Daselbst 3, 202. Nach einem Exemplar in der Bodleyanischen Bibliothek.

3) Schwicker, Die Zigeuner in Ungarn, 1883 S. 31.

freien Volke als in den österreichischen Erblanden, dafür spricht ein Edikt Friedrich Wilhelm I. vom 5. Oktober 1725, wonach die Zigeuner, welche sich im königlich preussischen Staatsgebiete betreten lassen und über 18 Jahre alt sind, ohne Unterschied des Geschlechts mit dem Galgen bestraft werden sollten[1]).

München.

Ein papierener Irrgarten.

Von **Franz Weinitz.**

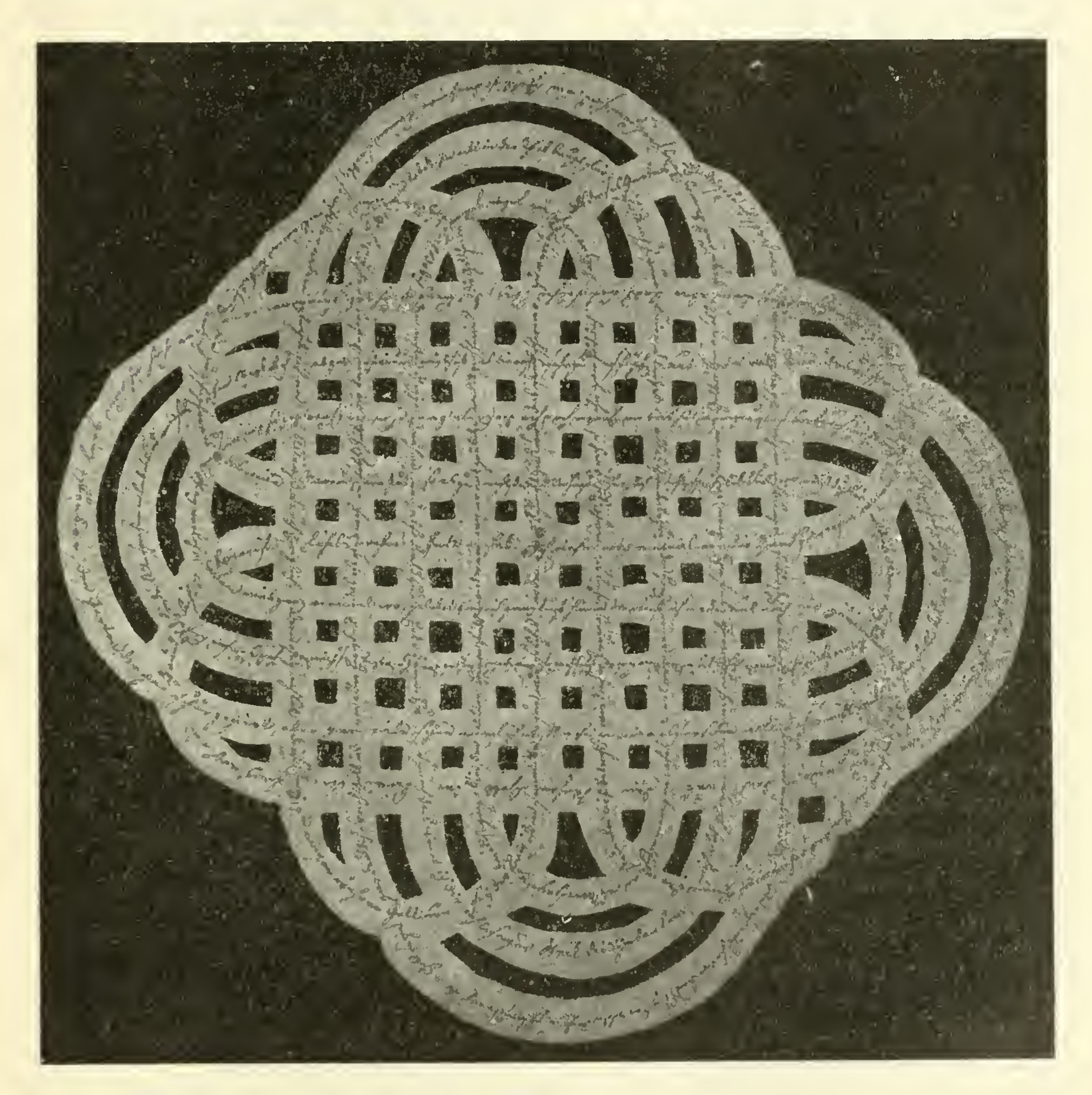
(Mit Abbildung.)

Aus grobem, hellbraunem Papiere ist durch Beschneiden und Ausschneiden mit einer feinen Schere ein einem Flechtwerke oder auch einer Häkelarbeit ähnliches Gebilde entstanden (Durchmesser 23 *cm*), auf dessen Streifen das unten mitzuteilende moralisierende Gedicht niedergeschrieben ist. Es ist kein poetisches Kunstwerk, vielfach holperig, eine Stelle (Zeile 53), wohl durch die Unaufmerksamkeit oder Flüchtigkeit des nach Diktat oder Vorlage arbeitenden Schreibers, geradezu unverständlich. Nach dem Vorbilde der verschlungenen Wege eines Irrgartens windet und kreuzt sich der Text. Der Schreiber oder doch damalige Besitzer nennt sich auf der Rückseite: 'Johann Christian Runge in Arendsee den 1ten October Anno 1808'. Das ganze stellt eine Spielerei aus kleinbürgerlichem Kreise, vielleicht aus einem Pfarrhause Norddeutschlands dar, der, dem Geiste der Zeit entsprechend, ein ernster Inhalt gegeben wurde; sie mag, um als Geschenk weitergegeben zu werden, angefertigt worden sein.

Ich nahm mir einmal vor die Hand
Zu reisen in mein Vaterland.
Hierauf begab mich auf den Weg,
Kam aber bald auf solchen Steg,
Da Berg und Thaal zusammen war;
Hier sah ich nun ganz offenbar
Den Garten, der gar schön geziert,
Aber gar viele schon verführt.
Wer ihn genau ausforschen will
Und eher nicht will stehen still,
Bis er das End gefunden,
Der wird im Irrgang festgebunden.
Ich ging im Garten hin und her,
Die Länge, breit und in die Quer,
Bis ich den rechten Weg verlohr,
Da kam mirs ganz verirret vor.
Zuletzt ging ich ganz tief hinein,
Da wußt' ich weder aus noch ein.
Zu meinem Glück sah ich von fern
Im Garten gehen einen Herrn,
Der im Gedanken tief betracht,
Wie dieser Irrgang sey gemacht.
Ich sprach und ihn gar höflich bat,
Er möcht mir geben guten Rat,

1) Der volle Titel des Edikts lautet: Edict, dass die Zigeuner, so im Lande betreten werden, und 18 Jahre und darüber alt seyn, ohne Gnade mit dem Galgen bestraffet, und die Kinder in Waysen-Häuser gebracht werden sollen. De dato Berlin, den 5. October 1725. Alten Stettin. Gedruckt bey Johann Friedrich Spiegeln, Königl. Preussis. Pommers Regierungs-Buchdrucker.

Das ich den rechten Weg ja nähme
Und also bald zu Ende käme.
Er sprach: 'Das kann ich Dir nicht sagen,
Weil die Gedanken mich auch plagen
Und mich nicht weiß zu finden drein,
Daß nur ein Gott und Herr soll seyn
Und dennoch drey Persohnen sind
Ein Gott, so daß man keinen findt,
So nicht den Andern gleichet sich
An Allmacht und auch ewiglich;
Denn ohngeachtet diese Drey
Ein einger wahrer Gott nur sey,
Der ewig ist in seinen Wesen,
Wie solches in der Schrift zu lesen.
Das ist noch schwerer zu verstehn
Als dieses Gartens Ende sehn.'
Ich sprach: 'Wir wollen weiter gehn
Und hier nicht lange stille stehn,
Vielleicht wir kommen auf den Weg,
Den eigendlichen rechten Steg.'
Der Alte dacht aufs tiefste nach,
Wer Gott sey, und gar deutlich sprach:
'Gott ist von aller Ewigkeit,
Das ist fürwahr ein solche Zeit,
Die kein Anfang noch Ende hat.
Drum lobet ihn all in der That,
Beugt für ihn Menschen eure Knien
Und laßet Alles Grübeln hin!
Den Herrn irret man gar sehr.'
Wir kamen endlich an das Meer,



V. 53. Vielleicht muss es lauten: Denn hierin irret man gar sehr. [Irren bedeute indes nach Grimm DWb. 4, 2, 2165 auch 'reizen, böse machen'; so bei Tieck: um Gott nicht zu irren.]

Spazirten daselbst ganz allein.
Den alten Herrn fiels wieder ein,
Wie er ausgrübeln wollt geschwind
Die Gottheit, und sah da ein Kind
Mit einem Löffel kommen her,
Zu schöpfen aus das weite Meer
In eine Grub, so es gemacht.
Der Alte hiezu herzlich lacht,
Sprach: 'Liebes Kind, was nimmst Du hier
Mit diesen kleinen Löffel für?'
Er sprach: 'Ich werde gleich jetzund
Das Meer ausschöpfen auf den Grund,
Daß es der Erde gleiche schier,
Drum hab ich diesen Löffel hir.'
Der Alte sprach: 'Mein liebes Kind,
Von solchem Werk steh ab geschwind!
Unmöglich ist es Dir recht sehr
Zu schöpfen aus das weite Meer.'
Drauf sprach dies kleine Kindelein:
'So wirds fürwahr unmöglich seyn
Zu gründen aus den wahren Gott,
Der keinen Anfang noch ein gründliches, begreifliches, wahres Ende hat'.

Berlin.

Nachtrag. Diese Mitteilung von Herrn Professor Weinitz liefert eine willkommene Ergänzung zu meinem Aufsatze über die Legende von Augustinus und dem Knäblein am Meere (Zs. f. Volkskunde 16, 90 bis 95). Denn es scheint mir fast zweifellos, dass der Arendseer Schreiber des 'Irrgartens' vom Jahre 1808 das dort nach einem Briefe von Justinus Kerner aus dem Jahre 1809 angeführte, aber nicht in seinem Wortlaute bekannte Druckblatt reproduziert: 'Irrgarten oder Historia vom heiligen Augustinus, in Reimen verfasst durch Berthold Rothmanner, Bernburgensem.' Die Vermutung, dass dieser 'Irrgarten' Rothmanners als Vorlage für das Gedicht 'Augustinus und der Engel' in Des Knaben Wunderhorn gedient habe, muss ich freilich jetzt aufgeben.

Von älteren Zeugnissen für diese Legende sind mir seither noch aufgestossen ein ungedrucktes Meisterlied 'Augustinus wolt die Gottheit ausgründen' in der Grundweis Frauenlobs im Budapester Cod. germ. 4° 329 (A. Hartmann, Meisterliederhandschriften in Ungarn 1894 S. 66), ein Holzschnitt von Hans Burgkmaier vom Jahre 1518 (Nagler, Monogrammisten 3, 243) und eine Stelle in Eyrings Proverbiorum copia 3. 427 nr. 186 (1604). Diese letztere hat folgenden Wortlaut:

Viel wenger man auch wissen kan,
Was Gott sey in dem Himmels Thron,
Daß vns denn gar vnmüglich ist.
Wies Sanct Augustino zur frist
Begegnet, da er gieng spatzirn
Vnd auch hievon wolt speculirn,
Begegnet jhm ein Kindlein klein,
Hatt in der Hand ein Löffelein,
Damit was groß sich vnterfieng,
Wolt das Meer in ein Grüblein gring
Giessen mit gmeltem Löffelein,
Welchs jhm doch vnmüglich thet sein.
Jedoch auch muglich gwest alldar,
Dieweil das Kind Gott selber war
Vnd nur des kleinen Kinds gestalt
Augustinum abwenden wolt,
Von sein Gedancken lassen solt,
Der die Gottheit außforschen wolt.

Berlin. Johannes Bolte.

V. 65 Lies: Es sprach.

Zwei Segen.

Von **Franz Weinitz.**

Die Handschrift, welche die folgenden Segen enthält und gleichfalls dem Anfange des 19. Jahrhunderts entstammen mag, ist mir von einem Mitgliede der Familie Schotte in Nieder-Wildungen (Bad Wildungen) im Fürstentume Waldeck übergeben worden. Das Schottesche Haus daselbst ist ein hoher Fachwerkbau, ein stattliches Patrizierhaus aus dem 17. Jahrhundert. Durch Feuer ist es meines Wissens nie heimgesucht worden. Höchst eigenartig mutet in der Fassung des Haussegens die Aufzählung der Würden Jesu an, nach dem Beispiele der von fürstlichen Personen ausgestellten Urkunden.

1. Geistlicher Haus Seegen.

Meine Leser wünsche, dass dies Hauss, die Stadt, das Land, nicht mag betreffen. Krieg. Pest. Hunger. oder Brand, nicht kommen in unser Land.

Soli Deo Gloria (Gott allein sei der Ruhm) Der allein mächtigste, und unüberwindlichste HErr Jesus Christus †††. wahrer Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit, gekrönter Kaiser, der Himmlischen Heerschaaren, Mehrer der Heiligen Christlichen Kirchen, einiger Hoherprister, Bischoff der Seelen, Churfürst der Ehren, Herzog des Lebens und der Wahrheit, Margraf zu Jerusalem, Landgraf zu Judäa, Burggraf in Galliläa, Fürst des Friedens, Graf zu Bethlehem, Freiherr von Nazareth, Ritter der Höllischen Pforten, Triumpfhirender Sieges Herr, Ueberwinder des Todtes, und des Teufels, Herr der Gerechtigkeit, Pfleger der Wittwen und Waisen, Trost der Armen und Bedrübten, Richter der lebendigen und Todten, und des Himmlischen Vaters geheimmter Raht, Unser Allergnaedigster Schutzherr. Herr Jesus Christus ††† Ach du Allerheiligster, und gekreuzigter Herr Jesu Christe! Ich bitte dich, bewahre dieses Hauß, und alle die darine, wohnende Seelen, welche du mit deinen Blut erlöset hast, dein Kreutz, Herr Jesu Christe, daran du um unsertwillen, deinen Geist aufgeopfert hast, Bedecke dieses Hauß, der Seegen des Allerhöchsten, benedeye es, die Heilige Dreifaltigkeit, Gott Vater † Sohn † und Heiliger Geist †, erfülle dieses gantze Hauß, Menschen und Vieh, und alles was darinnen ist, mit Seegen, der allerheiligste Nahme Jesus segne und behüte alle Menschen, die in diesem Hauße aus und eingehen. Das Blut Jesu Christi; beschütze dieses Hauß, das kein Unglück nimmer mehr darin komme, und Krankheit, Pestilenz, und andere gefährliche Zufälle.

Ach Jesu! behüte es auch für Feuer, und Wassers Noht, für Krieg, und andern Unglück, für Unglücklicher Nahrung, und schmählicher Armuth, gebenedeiet sey der Nahme Jesus, mit den Neun Chören der Heiligen Engell, die heiligen Vier Erzengell, stehen auf Vier Ecken dieses Hauses, und wollen desselben Wächter und Beschützer sein, damit kein Unglück darin komme, weder durch Zauberey, Teufels-Gespenst, noch andere harten Plagen; das Kreutz Jesu Christi, sey dieses Hauses Dach, die drey Nägell Jesu Christi, sein dieses Hauses Thür-

Rügell, die Krone Jesu Christi, sey dieses Hauses Schild, und die allerheiligsten fünf Wunden Jesu Christi sey dieses Hauses Schloß und Mauer. Also muss dieses Hauß, um, und um, inn auswendig[1]) gesegnet seyn. O du hochgelobter Lehren König! Bedecke mit deinen Gnaden flügell, die Früchte auf dem Lande, Gärten und Bäumen, damit allen kein Leid wiederfahre, und unser Leben, mit Gesundheit seelig beschliessen mögen. Amen, Amen. Das helf uns Gott der Vater † Sohn † und Heiliger Geist † Amen, Amen.

2. Feuer Seegen[2]).

Ein Geistlicher, und wahrhafter approbirter Feuerseegen, von einem alten Egiptischen König. Bis willkommen, du Feuer Gast, greif nicht weider als du gefast. Das Zehl ich dir Feuer zur Buße, Im Nahmen Gottes, der uns erschaffen hatt †. Im Nahmen Gottes des Heiligen Geistes, der uns geheiliget hat †, Ich gebiete dir Feuer bey Gottes Kraft, die alles thut, und alles schaft, du wollest stille stehn, und nicht weiter gehn, so wahr Christus stand im Jordan, da Ihn tauft Johannes der heilige Mann. Das zehl ich dir Feuer zur Buße, im Nahmen Gottes des Vaters †, des Sohnes †, und des Heiligen Geistes †, Ich gebiete dir Feuer bey der Kraft Gottes, du wollest legen deine Flammen, so wahr Maria behielt ihre Jungfrauschaft vor allen Damen, die sie behielt so keusch und rein, drum stelle feuer dein Wütchen ein. Das zehl ich dir Feuer zur Buße, Im Nahmen Gottes des Vaters † des Sohnes † und des Heiligen Geistes †. Ich gebiete dir Feuer, du wollest legen deine Gluth, bey Jesu Christi theuren Blut, daß er für uns vergossen hatt, für unsere Sünd und Mißethat. Daß Zehl ich dir Feuer zur Buße, Im Nahmen Gottes des Vaters †, des Sohnes †, und des heiligen Geistes †. Jesus Nazarenus, ein König der Juden, hilf uns aus diesen Feuers Nöthen! Er segnete Feuer und Gluth, das es weiter keinen Schaden thut, stille steht, nicht weiter geht, das Feuer muß versprochen werden, sonst macht es große Noht auf Erden, daß bedrübet manchen sehr, das ers vergisset nimmer mehr, drum sey ein Jeder drauf bedacht, und nehme diese Lehr in Acht. Mein Gott und Inbrünstiger Richter erhöre diesen meinen Seegen um deines bitter Leidens und Sterbens Willen Amen.

Darauf drei Vater Unser gebethen, und greif hinter dich zurück, und raffe eine Handvoll Erden, wirfs ins Feuer, so wird dasselbe alsbald stille stehn, und nicht weiter brennen, woferne kein Zeder Geschrey darüber gesprochen wird. Wer diesen Brief in seinen Hauße hatt, bey dem wird kein Feuer aus kommen, oder wer mit der fallenden Sucht beladen ist, der soll diesen Brief Neun Tage am Halse, oder am blosen Leibe tragen, so vergeht ihm diese Kranckheit wieder, und bekommet sie nächst Gott nicht wieder. Amen.

Berlin.

1) Es muss wohl heissen: in- und auswendig.

2) [Vgl. die Feuersegen in der Zs. f. Volkskunde 1, 190. 8, 345. 9, 440. E. Köhler, Volksbrauch im Voigtlande 1867 S. 403. Drechsler, Sitte in Schlesien 2, 141. 1906. A. John, Sitte im deutschen Westböhmen 1905 S. 296. E. John, Aberglaube im sächsischen Erzgebirge 1909 S. 25. E. H. Meyer, Badisches Volksleben 1900 S. 375. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben 1, 201. Jahn, Baltische Studien 36, 228. 1886. Blätter für pommersche Volkskunde 3, 26. 1895. Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 356.]

Die Volkstracht des Rieses.

Von Ludwig Mussgnug.

(Mit 4 Abbildungen.)

Das Ries ist ein weites Becken im schwäbischen Jura, nördlich der Donau, an der württembergisch-bayrischen Grenze, und von welcher Seite auch der Fremde in diesen Gau eintritt, er wird überrascht sein nach den zuletzt durchwanderten oder durchfahrenen Landstrichen, die ihm hinsichtlich der Kleidung kaum viel Bemerkenswertes boten, auf einmal eine bestimmte Tracht zu sehen, und zwar eine Tracht, die nicht etwa nur noch von einzelnen alten Leuten getragen wird, sondern von jung und alt, von Mädchen und Burschen, von Männern und Frauen. Freilich, die volle alte Tracht, wie sie uns vor etwa fünfzig Jahren Melchior Meyr in seinen Rieser Erzählungen beschrieben hat, wird man wohl auch an den ältesten Leuten kaum mehr finden. Denn die Mode, die Bequemlichkeit und die Billigkeit der modernen Fabrikware, diese drei Zerstörerinnen der Volkstrachten, haben auch hier schon merklich gewirkt. Aber es hat sich doch noch so viel erhalten, dass man getrost von einer besonderen Rieser Tracht sprechen darf, und dass die Rieser Paare im Jubiläumsfestzuge des vorjährigen Oktoberfestes weit mehr der noch bestehenden Wirklichkeit entsprachen als manche andere Gruppe.

Was nun den Fremden zunächst und am meisten auffällt, ist das bis auf die Knie reichende weite 'blaue Hemd', das die Männer über dem Anzug tragen. Es ist an den Handgelenken, am Halsausschnitt und besonders auf den Achseln aussen mit weissen, innen mit roten eingenähten Streifen und Mustern geziert und kann auch gewendet getragen werden. Zu ihm passt trefflich die flache dunkle 'Kapp' mit rundem, steifem Boden, von dessen Stern eine lange schwarze Quaste, die 'Doll', über die rechte Wange herabbaumelt. Die meist auffallend schlanken, etwas stelzigen Beine stecken entweder in hohen Stiefeln, deren faltbare, enge Schäfte bis übers Knie hinaufgezogen werden können, oder in gewöhnlich schwarzen Strümpfen, die unter der kurzen schwarzen Lederhose am Knie beginnen und an den Knöcheln in 'Bundschuhen' verschwinden, über deren Schnürriemen ein gezackter Lederlappen herabhängt. Diese praktische Kleidung tragen die Rieser immer zur Arbeit, aber auch am Sonntagnachmittag im Dorf und bei ihren Besuchen in der Stadt, wo sie gruppenweise auf dem Marktplatz vor der Kirche stehen und plaudern. Doch ihre eigentliche Festtagstracht ist für den Kirchengang und andere feierliche Gelegenheiten ein ziemlich langer schwarzer

Rock, nach dem Gottesdienst aber die 'Jupp' (oder der 'Spenzer'), eine kurze, dunkle Jacke, welche meist offen steht und das mit achtzehn runden Silberknöpfen gezierte schwarze oder bunte 'Leible' (Gilet) sehen lässt. Durch diese kommt dann auch die mit weissen Figuren und Buchstaben abgesteppte enge Hirschlederhose zur Geltung, aus der rechts ein langer Zipfel des farbigen Taschentuchs heraushängt, links das silberbeschlagene Hornbesteck blinkt. Auf dem Kopf tragen sie dazu meist ein rundes, niedriges Hütchen aus schwarzem, steifem Filz, das übrigens



Fig. 1. Rieser Männertracht. (Aufnahme von J. Kellermann.)



Fig. 2. Rieser Sonntagstracht.

'über Feld', das heisst nach anderen Orten, auch zum blauen Hemd getragen wird. Die hohe Kappe aus Otterfell, die den Riesern früher ein so stattliches Aussehen gab, ist, wie auch der 'Dreispitz', wohl schon ganz verschwunden.

Viel mannigfaltiger ist naturgemäss die Tracht der Frauen und Mädchen des Rieses, nicht nur weil sich das schöne Geschlecht auch auf dem Lande williger den Launen der Mode unterwirft und namentlich hinsichtlich des Schmuckes am ehesten geneigt ist, das Städtische nachzuahmen, sondern auch weil sie mehr als die Männer für die verschiedenen Gelegenheiten verschiedene Anzüge haben, gewöhnliche und festliche, farbige und schwarze. Dazu kommt noch, dass infolge der geschichtlichen Entwicklung des Rieses katholische und protestantische Dörfer bunt durch-

einander gewürfelt sind und dass sich diese Buntheit auch in der Tracht, besonders in der weiblichen, deutlich widerspiegelt, indem die Rieser Katholiken helle, muntere Farben, die Protestanten dagegen dunkle ('duhse') bevorzugen. Es ist daher im engen Rahmen dieser Skizze nicht möglich, auf die wechselvollen Einzelheiten in Stoff, Form und Farbe einzugehen; wir müssen uns mit den allgemeinen Zügen begnügen, die trotz allem Wandel doch meist festgehalten werden.

Charakteristisch für alle Rieserinnen ist der 'Kittel', auch 'Spenzer'



Fig. 3. Rieser Sonntagstracht.



Fig. 4. Rieser Sonntagstracht. (Aufnahme von Zeiträg, Nördlingen.)

genannt, aus dunklem Stoff, auf welchem ein helles, mit Blumen verziertes breites Seiden- oder Wolltuch oder der 'Flender', ein viereckiges dunkles Halstuch, getragen wird. Unter dem Kittel liegt eng am Körper das 'Leible', das wenigstens in der Festtracht ebenfalls aus feinem Stoff gearbeitet ist. Die meist bauschigen und ziemlich langen Röcke sind über dem 'Bäuschtle' festgebunden, einem Wulst, der den unteren Rand des Leibchens umgibt; die eigenartigsten sind die bunt gemusterten sogenannten 'geflammten' oder 'Wolkenröcke', die aber leider immer mehr abkommen. Die Vorderseite des Rockes bedeckt eine grosse Schürze, welche nach Stoff, Farbe und Zierat die grösste Verschiedenheit aufweist.

Am treuesten blieben bis jetzt die Rieserinnen der alten Art, den Kopf zu putzen; nur ordnen sie das Haar, das sie früher einfach zurück-

strichen, jetzt gewöhnlich so, dass sie es in der Mitte scheiteln und nach den Ohren herabkämmen, und zwar mit Hilfe von reichlichem Öl oder Schweinefett und Wasser dicht am Kopfe. Diese Einfettung hat auch den Zweck, das Haar möglichst dunkel zu machen. Helles ('fahles') oder gar rotes Haar lieben sie so wenig, dass nicht selten eine Mutter, deren Kind nicht schon dunkles hat, von mitleidigen Freundinnen getröstet wird: „Es wird schon schwarz werden.“ Auf dem 'Schoppel', dem Haarnest am Hinterkopfe, wird ein zierliches schwarzes Häubchen, die 'Kapp', befestigt, von dem über den Rücken wie über die Brust und unter das Kinn vier bis sechs breite Moirée-Seidenbänder (im ganzen bis zu 15 Ellen oder $9^1/_2$ *m*) herabfallen und dessen Mitte mit einem 'Bödele' geschmückt ist, das je nach der Gelegenheit schwarz, scheckig (das heisst schwarz und weiss), bunt, silbern oder golden ist, so dass in dem Vorrat an Hauben oft ein namhafter Wert liegt. An Stelle dieser am meisten getragenen Kappe findet sich, besonders bei den älteren katholischen Bäuerinnen, die prächtige 'Reginahaube', an der sich über den Bändern des Schoppels wie ein Pfauenrad eine goldene Scheibe erhebt, die durch gleichmässige Reihen von Perlen und bunten Steinen geziert ist.

Von den Ausrüstungsgegenständen, die früher den Rieserinnen eigentümlich waren, haben sich erhalten: der sogenannte 'Donaukrätzen', ein halbkreisförmiger, mit mehrfarbigem Leder überzogener Henkel- und Deckelkorb; die 'Hefefläsch', in der man einst die Hefe, jetzt aber manchmal den Schnaps holt; und der 'Bauscht', ein dunkles Kreispolster, als Unterlage für den Korb oder auch für den Fensterladen, auf welchem man, wenigstens im südlichen Ries, Brot zum Bäcker auf dem Kopf trägt.

Das dürfte so ziemlich alles sein, was im allgemeinen von der heute noch üblichen Tracht der männlichen und weiblichen Bevölkerung des Rieses zu sagen ist. Wie schon bereits oben erwähnt, beginnt auch diese Tracht schon leise zu schwanken und sich der städtischen Mode immer mehr zu nähern. Doch glücklicherweise noch nicht so bedenklich, dass es, wie es anderswo schon so vielfach geschehen ist, nötig wäre, einen Volkstrachtenverein zu gründen, um die Reste der alten Schönheit und Gediegenheit soweit wie möglich vor dem gänzlichen Verschwinden zu retten.

Es ist vielmehr zu erwarten, dass unsere Rieser und Rieserinnen mit berechtigtem Selbstbewusstsein ihrer alten Eigenart treu bleiben in Sprache, Sitte und Gewandung.

Nördlingen.

Schlesische Terra sigillata.

Von Karl Brunner.

(Mit 4 Abbildungen.)

Terra sigillata-Gefässe sind wohl am bekanntesten bei den vorgeschichtlichen oder vielmehr römischen Altertumsforschern. Diese prächtigen, oft reich verzierten Gefässe aus roter, glänzender Siegelerde, welche in der römischen Kaiserzeit besonders am Rhein hergestellt wurden, sind es aber nicht, welche hier besprochen werden sollen, sondern Gegenstände der volkstümlichen Arzneilehre des 17. und 18. Jahrhunderts.

Das Berliner Kunstgewerbemuseum besitzt eine Reihe von Gefässen aus schlesischer sogenannter Terra sigillata, die hier in Fig. 1—7 mit Erlaubnis der Verwaltung abgebildet sind. Ich lasse eine Beschreibung der Gefässe folgen.

Fig. 1. Henkelkrug, 20 *cm* hoch, aus weisslicher Erde, mit grossen bunten Blumen in Lackfarbe bemalt und mit einer Inschrift 'Wen Godt Will' versehen (K. 1498).

Fig. 2. Henkelkrug, 13,8 *cm* breit, von weisslicher Masse, bunt mit grossen Blumen und Ranken sowie mit einem Bilde Davids in rotem Mantel nebst Harfe bemalt. Oben herum zieht sich eine Inschrift 'Das walt Gott'. Darunter steht geschrieben 'König David'. Im Boden unten befindet sich ein eingeritztes Zeichen von dieser Form Ψ (K. 1500).

Fig. 3. Henkelkrug von glänzend blanker weisser Erde, 10,5 *cm* hoch, mit Rankenwerk bunt bemalt und mit der Inschrift 'Spes mea Christus' versehen (68, 3253).

Fig. 4. Becher, 5,5 *cm* hoch, von weisslicher Erde, mit Ranken bemalt und teilweise vergoldet oder bronziert (M. 2125).

Fig. 5. Becher, 10 *cm* hoch, aus weisslicher Erde, mit Blumen bemalt (K. 1501).

Fig. 6. Braunrote Tonschale mit zwei Henkelzapfen, 4 *cm* hoch, von 20,5 *cm* gr. Breite, innen mit bunten Blumen bemalt. Aussen am Boden sind die Buchstaben M F eingeritzt (M. 2124).

Fig. 7. Henkelkrug, 17 *cm* hoch, aus braunroter Erde, farbig bemalt und mit einer Umschrift 'An Gottes Segen ist alles gelegen' versehen, die zum Teil recht undeutlich ist. Am Zinndeckel aussen sind drei eingepresste Marken, in der Mitte ein Löwe, seitlich je zwei Bogen mit zackiger Sehne. Nach K. Berling[1]) haben die sächsischen Zinngiesser, wenigstens seit 1708, immer drei Marken in ihre Erzeugnisse gestempelt. Zuweilen wurde dabei eine der drei Marken doppelt gebraucht, was hier zutrifft. Der Löwe dürfte einem Stadtwappen entnommen sein, vielleicht von Dresden, Leipzig oder Chemnitz. Die beiden andern gleichartigen Marken haben auch die Buchstaben G F und können als Meisterzeichen gelten (M. 2123).

1) Sächsische Zinnmarken [Kunstgewerbeblatt 3, 135 (1887)].

Ausser den hier abgebildeten sieben Gefässen befinden sich zwei der gleichen Art von weisser Erde, in der Form den Figuren 2 und 5 entsprechend, jetzt in der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde. Sie wurden ihr von dem Kunstgewerbemuseum auf Antrag bereitwillig überwiesen.

Alle diese Gefässe, mit Ausnahme des kleinen Bechers Fig. 4, sind mit dem eingedrückten Stempel versehen, den Fig. 8 zeigt. Er hat einen Durchmesser von 2,3 *cm* und zeigt über der Inschrift 'Terra Sigillata 1639' eine Gruppe von sieben kleineren und grösseren Kuppen (Berge?), in der Mitte über einer dieser Kuppen ein baumartiges Gebilde, eine Krone und die Beizeichen K B. In dem grössten der kuppenartigen Gebilde befinden sich zwei gekreuzte längliche Gegenstände (Szepter?) und die Buchstaben H ^{W} B (das B ist zweifelhaft). Die Gefässe sind nur leicht gebrannt und von auffallend geringem Gewicht, auch sehr dünnwandig. Die Malfarben sind vielfach beschädigt.

Ein becherförmiges Gefäss von roter Erde und von ähnlicher Beschaffenheit wie die oben beschriebenen befindet sich in dem bekannten pommerschen Kunstschrank von 1617 im Berliner Kunstgewerbemuseum. Es ist ebenfalls mit einem Stempel versehen, der drei Berge zeigt und von dem Stempel unserer Gefässe verschieden ist. Jedenfalls handelt es sich aber um schlesische Terra sigillata, vermutlich aus Striegau. Ferner besitzt das Schlesische Museum für Kunstgewerbe und Altertümer zu Breslau nach freundlicher Mitteilung des Hrn. Direktors Prof. Dr. Seger eine Anzahl bemalter Teller von dieser Art.

Der Führer durch die Sammlungen des Berliner Kunstgewerbemuseums, 14. Aufl. S. 84, gibt an, dass diese Gefässe aus Terra sigillata, die an besonderen Orten in Schlesien und auf Malta gegraben wurde, als medizinische Trinkgeschirre galten, die nach dem Volksglauben einen giftigen Trank durch Zerspringen anzeigten.

Eine nähere Bestimmung der Masse, welche hier als terra sigillata bezeichnet wird, ist schwer zu geben, da ihre Farbe und Beschaffenheit offenbar an den verschiedenen Fundorten voneinander abweichen. Man bezeichnet sie auch als Bolus, lemnische Erde, Sphragid, Argilla. Sie gehört offenbar zu den Erden, die man als essbare bezeichnet, insofern, als sie besonders in Hungersnöten zur menschlichen Ernährung benutzt wurden. Derartige Vorkommnisse sind über die ganze Welt bezeugt und den Ethnologen wohl bekannt. Aber auch die Verwendung dieser Erden als Arzneimittel ist weit verbreitet und uralt[1]). Der Gebrauch stammt wahrscheinlich aus dem Orient und war nach Galenus auch in Griechenland bekannt. Der Bolus galt als Heilmittel gegen Pest, Vergiftungen

1) Steinbeck im 34. Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur (Breslau 1856) S. 25.

und mancherlei Krankheiten, und wurde zumal dann gebraucht, wenn starker Schweiss erzielt werden sollte. Als der beste galt der von Lemnos und Samos. Aus der roten lemnischen Erde machte man auch Trink-



Fig 1. Fig. 3, 4. Fig. 2.



Fig. 7. Fig. 6. Fig. 5.

gefässe, die nach dem Volksglauben zerspringen, wenn man Gift in sie hineinschüttet. Bekannt ist, dass sich derselbe Glaube auch an das chinesische Porzellan[1]) knüpfte und an andere Gefässe, die von den Malaien Pingan Batu oder Gory genannt und in China eingeführt werden[2]).

1) K. F. H. Marx, Die Lehre von den Giften 1, 213 (1827).

2) Zedlers Universallexikon aller Wissenschaften und Künste Bd. 10 s. v. Gifftschüsseln (1735).

Die bereits erwähnte Terra sigillata von Malta[1]) wurde dort in Höhlen gegraben, welche von dem Apostel Paulus als Obdach benutzt sein sollen, und man formte aus dieser Erde Täfelchen, die mit dem Bilde des Apostels neben einer Schlange bedruckt waren und daher den Namen Terra Sancti Pauli erhielten. Dieses Heilmittel gegen Gift wurde Jahrhunderte hindurch in den Handel gebracht, und den aus derselben Erde geformten Gefässen wurde nachgerühmt, dass sie eine gifttreibende und herzstärkende Kraft besitzen. Sie haben Ähnlichkeit mit den schlesischen Gefässen aus Terra sigillata, welche dem 17. Jahrhundert entstammen.

Ebenso wie auf Malta formte man in Schlesien aus dem Bolus, welcher sich meist in Nestern im Basalt oder basaltischer Wacke oder Basalttuff, seltener im Kalkstein, Serpentin oder Glimmerschiefer findet. und ein durch Eisenoxyd oft gefärbtes Tonerdesilikat von 1,6—2 spezifischem Gewicht ist[2]), kleine Plättchen von runder Form, um sie so und mit einem Stempel versehen in den Arzneimittelhandel zu bringen. Fig. 9 zeigt eine solche Pastille mit einem schachbrettartigen Muster, welches dem Wappen der im Siegel auch genannten Stadt Jauer entnommen ist. Diese Terra sigillata-Tabletten haben einen Durchmesser von 2,4 *cm*. Was die am unteren Rande eingepresste Zahl 38 bedeutet, ist nicht bekannt. Die Masse ist bräunlich und fühlt sich fettig an.

Die ältesten Zeugnisse über die schlesische Terra sigillata und ihre Heilwirkungen erscheinen im Jahre 1568 bei dem berühmten schlesischen Arzt J. Scultetus (Trimontanus), der besonders die Striegauer Erde hervorhob, die in den drei Bergen der Stadt sich im Basalt fand[3]). Der Striegauer Magistrat erwirkte sich infolgedessen 1589 ein kaiserliches Privileg zur Ausbeutung der drei Berge auf Bolus. Um die Echtheit zu bestätigen, wurden die aus dem Bolus geformten Pasten mit einem Stempel bezeichnet, welcher die drei Berge aufzeigte. Derartige Siegel sind abgebildet bei Volkmann[4]), wo auch solche von Jauer mit schachbrettartigen Mustern vorkommen. Ob der Stempel auf unseren Gefässen (Fig. 1—7), abgebildet in Fig. 8, auf Striegauer Terra sigillata zu beziehen ist, bleibt zweifelhaft, da er mit den bei Volkmann niedergelegten nicht übereinstimmt. Berge finden sich im Wappen mehrerer schlesischer Städte, z. B. Gottesberg, Münsterberg, Goldberg, Friedeberg a. Qu., Falkenberg, Rudelstadt(?), sieben Steine im Wappen von Frankenstein[5]).

Da die Striegauer Terra sigillata die bekannteste war und der altberühmten Lemnischen Erde am ähnlichsten, so wurde der Striegauer

1) O. v. Falke in Kunst und Kunsthandwerk 1907 S. 302 f.
2) Karmarsch und Heeren, Technisches Wörterbuch, 3. Aufl.
3) Steinbeck a. a. O.
4) Volkmann, Silesia subterranea (Leipzig 1720) Taf. 1–3, S. 275 f.
5) Otto Hupp, Wappen und Siegel der deutschen Städte, 2. Heft, Frankfurt a. M. 1898.

Stempel auch von Fälschern benutzt, worauf 1685 der Striegauer Magistrat einen kaiserlichen Befehl erwirkte, dass jeder Ort, wo Terra sigillata gegraben wurde, einen eigenen Stempel führen solle[1]). Die in der Literatur genannten Fundorte von Terra sigillata in Schlesien sind: Striegau, Goldberg, Gr.-Jänowitz, Liegnitz, Seichau, Jauer, Reichenbach, Brechelwitz, Massel[2]) und Gross-Plussnitz, Kreis Tost[3]). Von einer schlesischen Terra Nobarsovensis wird im Jahre 1700 gerühmt, dass sie wider alles Gift, scharfe Fieber, Bauchflüsse usw. bewährt sei[4]). Eine weisse Terra sigillata von Jabbel in Böhmen wird alsdann noch von Kundmann a. a. O., und die Anfertigung verschiedenartiger Gefässe aus solcher Erde in Sachsen und Böhmen von Volkmann a. a. O. erwähnt.

Da man von den Maltagefässen aus Terra sigillata behauptete, dass ein giftiger Trank sie sprenge (Kundmann a. a. O.), dürfte man diese Meinung auf die schlesische Terra sigillata einfach übertragen haben. Der eben genannte Autor spricht von Gefässen aus weisser Terra sigillata,



Fig. 8.



Fig. 9.

die in Jabbel in Böhmen und Striegau gegraben wurde, und schreibt der letzteren Erde besondere Heilkraft in Pestzeiten zu. Sie soll jedermann vor Krankheit schützen, ja die schon Erkrankten und Halbtoten wunderbarerweise erretten. Daher sei es denn gekommen, dass man allgemein glaubte, wer täglich aus einem solchen Kruge trinke, dem könne kein Gift schaden. Die rote Terra sigillata von Gross-Plussnitz soll nach derselben Quelle gegen die Pest im Jahre 1633 und gegen Viehsterben heilkräftig erfunden sein. Im Jahre 1580 war schlesische Erde, offenbar von der Art der sogenannten Terra sigillata, als Heilmittel gegen Hundswut in Hessen bekannt[5]). Die Striegauer Terra sigillata ist nach Marperger heilsam bei giftigen Verletzungen, wenn man aus ihr mit dem nüchternen Speichel eines jungen Knaben, der einige Tage zuvor keine Zwiebeln, Knoblauch oder Schweinefleisch oder auch sonstige 'süchtige' Speisen gegessen hat, einen Teig macht und ihn auf die giftige Wunde, sei es Biss, Stich u. dergl., streicht. Sie hilft ferner gegen den Biss toller Hunde,

1) Steinbeck a. a. O.
2) L. D. Hermann, Maslographia (Breslau 1711) S. 188.
3) D. Joh. Christ. Kundmann, Rariora naturae et artis (Breslau und Leipzig 1737) S. 249f.
4) Paul Jakob Marperger, Schlesischer Kauffmann (1714) S. 179ff.
5) Marx S. 64.

sowohl innerlich als äusserlich angewendet, gegen Pest, Gift in Speisen. Lungenfäule, Leberfäule, Blähungen, Verstopfungen, 'Flüsse, die vom Haupte herunterfallen', Augenkrankheit, Nasenbluten, Verblutung aus den Adern, Ruhr, Fieber und Wunden. Der Masselschen Terra sigillata endlich wurde nach Hermann eine Virtus siccandi, adstringendi und absorbendi zugeschrieben.

So wie man im 18. Jahrhundert in Massel und andernorts den Bolus als Arzeneimittel hochschätzte, so ist mit grosser Wahrscheinlichkeit zu vermuten, dass bereits in vorgeschichtlichen Zeiten diese eigentümliche Erde Aufmerksamkeit erregt hat und auch zur Herstellung von Gefässen benutzt ist. Bekannt ist jene grosse Gruppe vorgeschichtlicher Gefässe aus der Hallstattperiode, meistens von Schalenform und bemalt, die aus feiner, schwach gebrannter Erde von weisslicher oder roter Farbe hergestellt sind. Solche Gefässe kommen in Mittelschlesien zahlreich vor. Sie finden sich in Brandgräberfeldern in den Kreisen Strehlen, Nimptsch, Breslau, Neumarkt, Striegau, Schweidnitz, Jauer, Liegnitz, Haynau-Goldberg, Bunzlau, Lüben, Steinau, Sagan, Militsch, Trebnitz, Wohlau, Guhrau und Grossglogau[1]), also in einem Gebiete, das der Verbreitung der medizinischen Erden, Terra sigillata, des 16. bis 18. Jahrhunderts etwa entspricht. In dem bekannten Massel, Kreis Trebnitz, wurden nicht nur bemalte Gefässe aus vorgeschichtlicher Zeit gefunden, sondern auch Terra sigillata-Pastillen geformt mit der Bezeichnung 'Töppelberg 1710'[2]). Die auf den vorgeschichtlichen bemalten Gefässen befindlichen Zierate sind von eigentümlicher, anscheinend symbolischer Art. Das Hakenkreuz (Svastika), das Dreibein (Triskeles), sonderbare, an Giebelzieraten erinnernde Formen und sonnenähnliche Rosetten deuten auf mystische Ideen. welche später sonderbarerweise wieder aufgenommen wurden, indem Scultetus († 1604) in seinem Lobe der Striegauer Terra sigillata den rötlichen Bolus für ein durch die Sonne, den weissen durch den Mond umgewandeltes Gold erklärte[3]). Aber auch abgesehen von solchen Phantastereien ist es offenbar, dass die vorgeschichtlichen Bewohner von Mittelschlesien nicht minder wie die des 16. bis 18. Jahrhunderts den eigenartigen bemalten feinen Gefässen aus weisser und roter Erde einen besonderen Wert beilegten, was aus der verhältnismässigen Seltenheit, guten Form und eigenartigen Bemalung hervorgeht. Dass solche Gefässe aus vorgeschichtlicher Zeit auch anderwärts, z. B. in Posen und Bayern, vorkommen, sei nebenher erwähnt, spricht aber keineswegs gegen den Vergleich der alten mittelschlesischen bemalten Gefässe mit den Terra

1) Martin Zimmer, Die bemalten Tongefässe Schlesiens aus vorgeschichtlicher Zeit (Breslau 1889).

2) L. D. Hermann a. a. O.

3) Steinbeck a. a. O.

sigillata-Gefässen des 16. bis 18. Jahrhunderts. Ein Beweis für die stoffliche Übereinstimmung dieser beiden Gefässgattungen ist schwer zu erbringen, vielleicht aber durch genaue Untersuchung eines grossen Materiales von beiden Arten dennoch zu führen möglich. Für die Verwendung der vorgeschichtlichen bemalten Tongefässe zu Heilzwecken ist erst recht kein Beweis vorhanden, wenn auch eine dahingehende Vermutung nicht abzuweisen ist.

Wie lange sich durch die Volksüberlieferung solch Wunderglauben erhält, zumal wenn er von angesehenen Volksgenossen, wie z. B. Priestern (auch Zauberern oder Medizinmännern) unterstützt wird, ersieht man deutlich aus dem von Otto Weinreich[1]) neuerdings besprochenen verwandten Mirakel vom zerbrochenen und wieder geheilten Gefäss. Dieser Wundererzählung begegnet man schon im 4. vorchristlichen Jahrhundert in Griechenland und in der christlichen Legende des 6. Jahrhunderts. Gregor der Grosse bringt in seinen Dialogen mehrere Beispiele davon, wie zerbrochene Gläser, die man bei gottesdienstlichen Handlungen am Altar gebrauchte, durch Fürbitte der Heiligen wieder wunderbar hergestellt wurden. Dieser Wunderglaube wurde später durch immer erneuerte fromme Erzählungen beim Volke befestigt und ermangelte auch nicht einer Ergänzung in der Richtung, dass giftiger Trank durch Zerspringen des Gefässes angezeigt und für den Frommen unschädlich gemacht wird.

Aus diesem Wunderglauben heraus erklären sich wohl auch die Inschriften unserer schlesischen Terra sigillata-Gefässe, die durchaus ruhiges Gottvertrauen ausdrücken und so dem auch sonst bezeugten Zweck der Gefässe, die Gesundheit des Trinkers zu schützen, wohl entsprechen.

So sehen wir, dass der ursprüngliche und wohl allgemeine Volksglaube von der besonderen Kraft gewisser seltener Erdarten, wie Bolus, Porzellan usw., von der christlichen Kirche aufgenommen und teils dem Apostel Paulus, teils wohl auch anderen Kirchenheiligen zugewendet wurde. Nach dem Versagen des Wunderglaubens hat sich dann besonders in protestantischen Ländern eine unmethodische Wissenschaft des Stoffes bemächtigt und eine gewisse Nachblüte in der Volksmedizin hervorgerufen, die natürlich nicht von Dauer sein konnte und jetzt fast vergessen ist.

Berlin.

1) Hessische Blätter für Volkskunde 10, 65f. (1911).

Der Chiemgauer Schiffsumzug vom 28. Februar 1911.

Mitgeteilt von **Robert Eisler.**

(Mit 2 Abbildungen.)

Mrs. Amelia Stahl-Whitman in Feldafing, die Übersetzerin des bekannten Trautmannschen Buches über die Legenden von Alt-München und Verfasserin eines demnächst erscheinenden Buches über den Sagenkreis der bayrischen Seen, übersendet mir Nr. 21 des 8. Jahrganges (22. 2. 1911)



Fig. 1. Seeräubertanz in Unterwessen.

der Münchener 'Propyläen' mit dem Hinweis auf nachstehenden (von mir gekürzten) Bericht von Ludwig Wagner über das Fastnachtsspiel 'Die Chiemgauer Seeräuber' in Unterwessen, den sie durch eigene Erkundigungen an Ort und Stelle, betreffend die letzte Aufführung, zu ergänzen in der Lage ist. Von vielen Befragten war sich heuer nur noch einer bewusst, dass der Festwagen eigentlich ein Schiff darstellt. Eine noch im Handel befindliche Ansichtskarte zeigt, dass auch die Ausschmückung des Fahrzeugs den Schiffscharakter nur noch durch drei segelartig auf Raaen aufgehängte bayrische Fahnen schwach erkennen liess. Die Trachten der tanzenden 'Seeräuber' — ebenfalls auf Ansichtskarten verewigt — sind zweifellos beeinflusst durch die Abbildungen der tapferen Klephten auf den Lithographien, Öldrucken u. dgl. aus dem griechischen Freiheitskrieg, die als Überbleibsel des einstigen Philhellenismus noch heut in Bayern sehr oft anzutreffen sind.

„Der Götschl von Unterwessen erzählte Hrn. Wagner, dass die Unterwessner das fürstlich verbriefte“ (sollte wirklich eine Urkunde darüber erhalten sein?) „Recht haben, alle zehn Jahre ein Fastnachtsspiel ‘Die Chiemgauer Seeräuber’ aufzuführen. Es besteht zunächst aus einem Schwerttanze. Die Unterwessner Burschen, als ‘Seeräuber’ gekleidet, tragen bei ihrer Vorführung weisse Hosen mit roter Einfassung, rote Joppe mit weiss-roter Schärpe und auf dem Haupte eine Art Turban mit wallendem Haarbusch. Die zuletzt angefertigten Kostüme stammen aus dem Jahre 1865, vier sogar von 1846. Die Leute zeigen sich, alter Sitte treu, nicht um Geld, jedoch werden zur Bestreitung der ziemlich bedeutenden Auslagen freiwillige Gaben entgegengenommen. Der Anfang des Reigens, den Götschl nicht mehr genau in Erinnerung hat, gestaltet sich folgendermassen:

1. Die Tanzenden stehen sich gegenüber und machen mit aufrecht gehaltenem Schwerte drei Schritte vor- und drei Schritte rückwärts, woran sich marschartig der Achtertanz schliesst.

2. Die gleiche Figur noch einmal mit Schwertkreuzen der sich Gegenüberstehenden.

3. Gestalten sich wie 2, mit dem Unterschiede, dass an Stelle des Schwertkreuzens sich die Gegner das Schwert auf die Brust senken.



Fig. 2. Schwerttanz in Unterwessen.

An den Schwertertanz schliesst sich ein Bogentanz, ein Reiftanz u. v. a., so dass die ganze Vorführung eine Stunde dauert. Beschreibung von Tanz und Spiel wurde, wie Götschl von seinem Grossvater erfuhr, im Tischler-Anwesen zu Unterwessen aufbewahrt, ist aber bei einem Brande zerstört worden. Dafür lebt Form und Aufeinanderfolge der verschiedenen Figuren im Gedächtnis des Volkes fort. Das Spiel darf alle zehn Jahre aufgeführt werden, welcher Zeitraum sich aber aus Rücksicht auf die hohen Kosten und den durch die Einlernung und Aufführung verursachten Zeitverlust regelmässig verlängert. Als die letzten Spieljahre wurden Hrn. Wagner die Jahre 1897, 1886, 1865 und 1849 genannt. Weiter

zurück geht die Erinnerung der gegenwärtigen Generation nicht mehr. Übrigens soll die dem letztgenannten Jahre vorausgehende Aufführung so weit zurückliegen, dass 1849 nur mehr ein alter Mann lebte, der die genaue Form des Spieles kannte und seine Einstudierung übernahm. Am 28. Februar 1911 ist der Brauch wiederum begangen worden.

Dem Tanze geht ein heutzutage wohl einzig dastehender Aufzug voraus. Ein abenteuerlich aufgeputztes Schiff mit Masten und Segeln[1]), auf Rädern ruhend und von sechs prächtigen Pferden gezogen, nimmt die zwölf ‘Seeräuber’ und die Musikanten während des Zuges auf. Maskierte Personen zu Pferde und zu Wagen schliessen sich an. Allen voran reitet der König. Sobald der Zug hält, springen die ‘Seeräuber’ aus dem Schiffswagen, um den Reigen mit dem bereits beschriebenen Kampfspiel zu eröffnen.

Aber nicht nur das Heimatsdorf, sondern auch die Ortschaften der Umgegend sollen an der Freude und dem Jubel teilnehmen. Darum sehen wir die tapferen ‘Chiemgauer Seeräuber’ in den nächsten Tagen auch in Marquartstein, Grassau, Übersee. Ja sogar Prien, Grabenstätt, Ruhpolding, Reit im Winkel und viele andere weit entfernte Orte werden aufgesucht.

Welche Erklärung haben nun die ‘Chiemgauer Seeräuber’ für die Entstehung ihres Umzuges? Der Chiemsee erstreckte sich einstmals bis an die Berge bei Grassau und Marquartstein und reichte also bis auf eine halbe Stunde nach Unterwessen. Damals unternahm ein räuberisches Volk öfters Raubzüge zu Schiff in das Achental. Bei einem dieser Einfälle wurden die Räuber von den Bewohnern des südlichen Ufers, also den Unterwessnern, geschlagen und unschädlich gemacht, wofür diese vom Landesherrn die Erlaubnis erhielten, alle zehn Jahre den bewussten Umzug abzuhalten, zur Erinnerung und zum Lohne. Und den Darstellern wurde vom erlösten Volke der Name ‘Seeräuber’ zur ehrenden Bezeichnung[2]).

---

1) Auf einer Photographie in Götschls Besitz, die vom letzten Umzug herrührt, ist am Schiffskopf eine weibliche Figur mit wallendem Haar, Krone und Mantel kenntlich, die Hrn. Wagner als Meerweibchen und Schutzgeist des Schiffes erklärt wurde, in der er aber wegen der bekannten Stelle in der Germania des Tacitus eine Isis-Nerthus sehen möchte.

2) Zu dieser Erklärung, die Hrn. Wagner als geschichtlich gilt, haben wir eine bezeichnende antike Parallele bei Aristeides (r. 22 t. I, p. 440 Dindorf), wo die hl. Triere des dionysischen Anthesterienumzuges, mit dem Schiffswagen in Smyrna als *σύμβολον νίκης παλαιᾶς, ἣν ἐνίκων Σμυρναῖοι βακχεύοντες Χίους ὅπλοις καὶ ναυσὶ πεπραγμένους* gilt. Solche Sagen mussten überall entstehen, wo die von Grimm, Usener u. a. erörterte Frühlingsprügelei sich zum Kampfspiel oder Kampftanz entwickelt hatte und mit der andern typischen Frühlingsfeier des ‘carrus navalis’ zusammentraf (R. E.).

Merkwürdig ist, dass die Leute ein grosses Deckengemälde in der Kirche zu Unterwessen, das eine Seeschlacht eines christlichen Fürsten gegen die Marokkaner darstellt, in welcher der heilige Antonius als Feldmarschall den Sieg erringt, mit den 'Chiemgauer Seeräubern' in Zusammenhang bringen, insofern sie sagen, es zeige den Kampf der Unterwessner gegen die Seeräuber."

Feldafing am Starnbergersee (Oberbayern).

Koreanische Erzählungen.

Gesammelt von **P. Dominicus Enshoff O. S. B.**

Die folgenden Erzählungen habe ich 1909 auf meiner Informationsreise nach Ostasien in Korea gesammelt. Ich benutzte dazu die bei Reisen im Lande sich darbietenden Gelegenheiten in Eisenbahn, Schiff und Herberge, bei Schutz vor Regen wie bei feierlichen Begrüssungen. Wenn irgend die Umstände es zuliessen, musste nach den üblichen Vorfragen des Woher und Wohin jeder Koreaner mir ein Geschichtlein erzählen. Mein Dolmetscher You ou moun Joseph übersetzte mir Satz für Satz französisch, und während ich schrieb, durfte der Erzähler fortfahren. Oftmals war es schwierig, die Leute zum Erzählen zu bringen; vielfach half es dann, wenn ich selbst mit einer kurzen Mitteilung über europäische Verhältnisse oder mit einer kleinen Fabel den Anfang machte und dann einer der Umstehenden an Stelle des Bedrängten erzählte. Oft schob auch einer den anderen vor, der könne es besser. Grösser fast noch als mein Interesse schien das der Zuhörer zu sein — für mich eine willkommene Gelegenheit zu Beobachtungen; und welcher Eifer, welche Freude, wenn man so recht im Zuge war und jeder mithelfen wollte, auf meine Zwischenfragen die Sache klarzustellen, einen Zusatz anzubringen, die Pointe mir verständlicher zu machen!

Auch die in Korea wirkenden französischen Missionare und die eingeborenen katholischen Priester leisteten mir des öfteren freundliche Vermittlung, letztere in lateinischer Sprache. Durch die Redaktion des in Seoul erscheinenden koreanischen 'Stadt- und Landboten' wurden mir viele Manuskripte zur Verfügung gestellt, die auf deren Preisausschreiben in koreanischer Schrift einliefen. Wer eine gewisse Anzahl Erzählungen schickte, erhielt das Blatt dafür auf meine Kosten für eine entsprechend festgesetzte Zeit gratis geliefert. Die Veröffentlichung derselben in der Zeitung entfachte einen grossen Wetteifer, dessen weitere Ergebnisse noch der Verwertung harren.

Natürlich kamen bei diesen aus dem Volke selbst geschöpften Erzählungen oftmals die gleichen Geschichtlein zum Vorschein; zu eigentlichem Ausholen besonders geeigneter Erzähler reichte meine Zeit nicht, und unsaubere Geschichten lehnte ich ab. Trotzdem scheint mir die Ausbeute nicht unbeträchtlich, und ich glaube um so eher auf eine freundliche Aufnahme meiner Sammlung hoffen zu dürfen, als bisher wenig koreanische Erzählungen veröffentlicht sind.

Abgesehen von solchen im 'Korea Review' und 'Korean Repository' (Seoul, Methodist publishing house) gibt die 'Grammaire Coréenne de la Société des Missions étrangères de Paris' (Yokohama, Lévy et Salabelle 1881) in ihren Exercices gradués deren 23, von welchen unser 'Heidenkind' (Missionsverlag St. Ottilien 1909) zwei übersetzt und Griffis in seinem Corea the hermit Nation (London, Hasper 1905) vier ins Englische übertragen hat. Arnous bringt in seinem Büchlein 'Corea, Märchen und Legenden' (Leipzig, Friedrich [1893]) deren sieben als deutsche autorisierte Übersetzung, ohne seine Quelle (H. N. Allen, Korean Tales, New York and London 1889) anzugeben.

Die Erzählungen selbst, die ich als Materialsammlung ohne Gruppierung gebe, zeigen neben dem Einflusse von Buddhismus und Konfuzianismus die naive Freude der Koreaner sowohl am Märchenhaften wie an schlichter Naturerklärung; sie verraten eine gute Beobachtungsgabe, stellenweise auch scharfe Kritik und schalkhaften Humor. Mögen sie zur Kenntnis und Würdigung des bisher so unbekannten Volkes beitragen!

---

1. Herr Maing. (Der Erzähler Sin jong ha, 42 Jahre alt, wohnt auf einem Terrain zwischen den beiden Kaiserpalästen in Seoul). — Dieser Platz heisst Maing hyen Hügel des Herrn Maing. Maing war ein hoher Adliger. Da er keine Sekretärstelle bekleidet hatte, erhielt er auch keine höhere Stelle im Staatsdienste, auch hatte er kein Geld. Seine Tochter war bei ihm und sorgte für ihn. Er verheiratete seine Tochter an einen königlichen Prinzen. So wurde er königlicher Schwiegervater und hatte nun Geld und Einfluss. Er hätte aber auch gerne ein Amt bekleidet; seine Tochter, die Königin, sollte ihm die Stelle des Examinators der Literatur verschaffen, aber er wollte nicht; der Schwiegervater des Königs könne doch kein Staatsamt bekleiden. 'Wenn der König mir kein Amt gibt, dann sollst du auch nicht mehr Königin sein, dann sollst du mir wie früher den Reis kochen und die Kleider flicken.' Als dies der König hörte, wurde er zornig und verbannte ihn. Aber da nahm er seine Tochter, die Königin, mit in die Verbannung, die sollte für ihn sorgen wie früher. Schnell gab ihm da der König den gewünschten Posten des Kuaga und noch dazu die Stelle als Gouverneur einer der acht Provinzen des Reiches. Nun war er froh und zufrieden. Er wohnte hier auf diesem Hügel, und deshalb heisst er: Hügel des Herrn Maing schon seit mehreren Jahrhunderten[1]).

---

1) Diese Königin ist aus den amtlichen Verzeichnissen nicht nachweisbar; vielleicht war es eine Nebenfrau?

2. Nur drei Tassen. (Der koreanische Lehrer des R. P. Lemerre in Pienyang erzählte diesem:) — Moun ouen ni war seinem Könige lieb und wert. Doch hatte dieser Minister den Fehler, dass er leicht zu viel trank, und dann war er zu Staatsberatungen nicht zu brauchen. Der König tadelte ihn oft wegen seiner Schwäche, doch alles half nichts, immer wieder fiel er in seinen Fehler zurück. 'Du bist der treueste und verständigste Mann im Lande,' so sagte er ihm einst bei guter Gelegenheit, 'zeige dies nun auch in bezug auf das Trinken! Sieh, diese schöne Silbertasse schenke ich dir; doch darfst du fortan nur aus dieser deinen Wein trinken, und zwar jeden Tag nur drei Tassen.' Gerührten Herzens versprach dies feierlich der Minister. Zu Hause angekommen, liess Moun ouen ni eilends den besten Goldschmied rufen. 'Wende alle deine Kunst an, diese Silbertasse, klein und schwer, grösser zu machen, so gross es nur eben möglich ist,' so gab er ihm den Auftrag, 'doch zerstöre nicht die schöne Verzierung und des Königs Namen.' Wie freute sich der Minister, als er bald die königliche Tasse zurückerhielt, nun dünn getrieben, gross fast wie ein Reistopf. Getreu seinem dem Könige gegebenen Worte trank er nun täglich nur drei Tassen. Eines Tages nun wurde der Minister zu einer Beratung gerufen, als er seine drei Tassen schon getrunken hatte. Kaum konnte er aus der Sänfte steigen, und eine ordentliche Haltung brachte er nicht mehr fertig. Seiner Versicherung, heute nur dreimal die vom Könige geschenkte Tasse geleert zu haben, wollte dieser keinen Glauben schenken. Man brachte die Tasse herbei, und der König konnte sich alles erklären. Er staunte über die Treue und Klugheit seines Ministers. Der aber trank von nun an ungestört täglich nur drei Tassen[1]).

3. O kang nai. (In Chinnampo, an der Mündung des Tai tong ka gelegen, erzählte der Tapezierer Di pon tji ko:) — Man schreibt die Erfindung der koreanischen Erzählungen dem O kang nai zu, dem man den Beinamen 'Lügner' gab. Er lebte zu Pienyang vor 100 Jahren. Jemand erzählte eine Geschichte, O kang nai sollte nun auch eine erzählen. 'Ich kann nicht,' sagte er. Doch man zwang ihn, etwas zu erzählen, und da sagte er: 'Du gehst jetzt zum Grabe des Ki tja, dort ist ein Baum. Mit deiner Hacke schlägst du daran und findest Honig und Wachs.' 'Nicht wahr,' sagte der andere, 'nicht möglich, denn zum Grabe des Ki tja kommen so viele Leute, dass ich dort keinen Honig finden kann.' 'Du sollst es sehen,' erwiderte O kang nai und ging heim. Durch den in Aussicht gestellten Honig verlockt, machte sich der andere nun auf den Weg. Als er an den Baum schlug, löste sich die Hacke vom Stiel und fiel ihm auf den Kopf, so dass er starb. 'Du hast meinen Sohn getötet,' schrie seine Mutter ihn an, als sie den Hergang erfuhr. 'Nicht möglich,' erwiderte er[2]).

4. O kang nai verkauft den Fluss. (Ebenda in Chinampo erzählte der Bauer Pai Pun to:) — Als es im Winter recht kalt war und viel Schnee gab, war der Taitong kang zugefroren und ganz mit Schnee bedeckt. Man ging über das Wasser wie über das trockene Land, man sah nicht, wo Land und wo Wasser war. Da kam ein Fremder des Weges und fragte O kang nai, ob er nicht wüsste, wer dort Reisfelder zu verkaufen habe. Jawohl, sagte er, er habe schöne Felder,

---

1) Pienyang ist die alte Hauptstadt des Nordens: sie liegt am rechten Ufer des Tai tong kang. Als berauschendes Getränk dient Sake, ein aus Reis bereiteter Wein.

2) Ki tja, auch Kim ta, Keni tja oder Ki tse geschrieben, der Begründer von Pien yang 1122 v. Chr., wird als der Zivilisator Koreas betrachtet. Sein Grab befindet sich etwa zwei Stunden ausserhalb der Stadt in dem Walde flussaufwärts und wird auch jetzt noch viel besucht.

und zeigte ihm die prächtige Fläche des zugefrorenen Flusses. Sie kamen um 3000 Yen überein, und der Käufer ging nach erlegtem Kaufpreise ganz glücklich heim. Im Frühjahr kam er mit Ochsen und Leuten, sein Feld zu bestellen, doch fand er nirgends sein Feld. O kang nai sollte es ihm nochmal zeigen. Der wies auf den Fluss hin und sagte: 'Das Feld ist ersoffen'[1]).

5. O kang nai verkauft den Fluss. (Kim moun heung erzählte auf dem Boote bei der Überfahrt von Chimampo nach Puk tchang:) — O kang nai gab Wasserschöpfern eine Last Geld, das sollten sie in einen Graben am Wege beim Flusse legen und dann tun, wie er sage. Ein reicher Mann kam des Weges und fragte, woher das viele Geld komme. 'Dem O kang nai gehört der Fluss, er erhebt nun den Zoll, all das Geld ist erst am heutigen Tage gebracht worden, so geht es alle Tage.' Da wollte der Reiche diese Quelle des Reichtums haben, er ging zu O kang nai und kaufte von ihm den Fluss um viele Tausend Yen. So verkaufte O kang nai den Tai tong kang[2]).

6. Der Jäger. (J. Bartelmy aus Sai tchyan.) — Im Gebirge Chang san am Cap Hoang hai to, westlich von Mai hona tong lebte eine Familie allein, ganz verborgen. Vater und Mutter gingen an die Arbeit und liessen den einzigen achtjährigen Sohn das Haus bewachen. Da kam ein Jäger vorbei, der seine Flinte und die Siegesbeute auf dem Rücken trug. Der Knabe hatte noch nie erlegtes Wild gesehen und fragte ihn, wie er es erlegt habe. 'Mit der Flinte,' sagte der Jäger. Da wollte der Knabe gern die Flinte haben, und der Jäger war bereit, sie ihm zu verkaufen. 'Mein Vater hat ein Kalb verkauft, das Geld ist noch da, reicht es wohl für die Flinte und das Pulverhorn?' Damit war der Jäger gerne zufrieden. 'Dort oben auf dem Schranke liegt das Geld, ich kann nicht hinlangen, aber du bist grösser.' Da nahm der Jäger das Geld, zeigte dem Knaben, wie man die Flinte laden, zielen und losdrücken müsse, und ging davon. Eilends machte der Knabe sich nun daran, die Unterweisung zu befolgen und übte sich im Schiessen. Erstaunt hörten die Eltern das Schiessen und wunderten sich über des Knaben Einfall. Als er 14 Jahre alt geworden war, sagte er: 'Jetzt kann ich gut schiessen, jetzt mache ich mich auf den Weg durch Korea, und wenn ich reich geworden bin, komme ich wieder.' Auf seinen Wanderungen kam er in eine Gegend, wo ein grosser Tiger viel Unheil anrichtete. Ein Greis warnte ihn und zeigte ihm die vielen Pulverhörner von all den Jägern, die ihre Kühnheit mit dem Leben bezahlt hatten: 'So wird es auch dir ergehen.' 'Das wollen wir sehen,' sagte Tai kim und wollte wissen, wo der Tiger sei. 'Über jenem Berge im Tale da findest

1) In Korea sind die vier Jahreszeiten ähnlich wie in Deutschland. Die Kälte des Winters wird wegen der Trockenheit viel weniger empfunden. Die Sommerhitze ist in der Regenzeit (Juli—August) bei der dann herrschenden hohen Feuchtigkeit recht unangenehm. — Der Reisbau wird in fast ganz Korea betrieben, Reis ist das Hauptnahrungsmittel der Bevölkerung. Morgenreis, Mittagreis, Abendreis sind die Ausdrücke, womit unser Frühstück, Mittag- und Abendessen bezeichnet werden. — Yen ist die japanische Silbermünze, etwa 2,15 Mk. — Ochsen gibt es in Korea kaum, nur Stiere und Kühe, beide werden sowohl zum Lasttragen wie zur Feldarbeit benutzt. Nur in und bei den Städten gibt es Fahrwege und Wagen, sonst im ganzen Lande nur schmale Fusswege; alle Sachen, auch Holz, Getreide und Mist müssen getragen werden, auf dem Rücken des Menschen oder des Viehes, auch die kleinen munteren Pferdchen tragen grosse Lasten. Versoffen bezeichnet 'im Wasser ertrunken' und 'im Weine vertrunken'. Das koreanische Wort hat den gleichen Doppelsinn wie das deutsche.

2) Das Steuererheben war früher den dazu aufgestellten Beamten überlassen, welche einen entsprechenden Betrag vorher dem Staate bezahlen mussten und dann das Land aussogen, wie sie konnten.

du ihn.' Der junge Jäger ging hin und fand den Platz. Vor der Höhle war ein grosser Platz, wo lauter zerbrochene Flinten lagen und Knochen der Jäger, welche die Bestie alle gefressen hatte. 'Die Sache wird ernst,' sagte Tai kim zu sich, 'was fange ich an?' Er machte eine Figur aus Zweigen und Buschwerk und zog ihr seine Kleider an. Die Pulverbüchse band er ihr um, und das Gewehr legte er in Anschlag. An das Pulverhorn band er eine Zündschnur, deren anderes Ende er mit sich ins Gebüsch nahm. Als der Tiger am Abend aus seiner Höhle kam, sah er den ausgestopften Jäger, meinte, es sei ein echter, sprang auf ihn los und frass ihn samt der Pulverbüchse auf. Seines Sieges froh, legte er sich hin. Da zündete der Jäger im Versteck die Schnur an, das Feuer kroch bis in den Magen des Tigers, das Pulver ging los und zerriss das Untier. Tai kim zog ihm das Fell ab und ging nach Seoul, es zu verkaufen. Viele Leute wollten es wohl haben, aber keiner bot ihm genug Geld dafür. Ein Chinese sah das Fell und fragte, ob es zu verkaufen sei. 'Ja, verkaufen will ich es, aber besieh es dir! Aus der Haut gemachte Schilde lassen sicher keinen Pfeil durch.' Der Chinese bezahlte 20 000 Ligaturen, und Kim tai zog heim als ein reicher Mann[1]).

7. Weises Urteil. (Erzählt in Mai houa tong.) — Ein Topfhändler trug seine Last Töpfe zum Markte. Es waren sehr grosse. Ein starker Wind warf ihn um, und alle zerbrachen. Da er nun alles verloren hatte, ging er zum Mandarin, sein Leid zu klagen und Abhilfe zu erbitten. Dieser liess, da er nicht anders zu helfen wusste, zwei Schiffer kommen. Den ersten fragte er: 'Welchen Wind wolltest du an jenem Tage haben?' 'Nordwind,' war die Antwort. Darauf den anderen: 'Und du?' 'Südwind.' 'Ihr waret also schuld an dem so starken Winde, da der Himmel eure entgegengesetzten Wünsche zugleich erfüllen wollte. Ihr seid schuld, dass die Töpfe dieses Mannes zerbrochen sind. Bezahlet ihn!'

8. Die beiden Lügner. (Von Tjan Jacob in Mai houa tong erzählt.) — Ho sai ouon sollte eine Geschichte erzählen. Da er keine wusste, nötigte der andere ihn, und er sagte: 'Ich weiss einen Platz, da steht ein Baum, lass uns hingehen, ihn fällen und den Honig nehmen!' Dem war es recht, er ging sein Beil zu holen, und sie machten sich auf den Weg. Da sagte Ho sai ouen: 'Während du den Baum fällest, will ich ein Gefäss holen, in das wir den Honig tun.' Statt dessen ging er aber in das Haus des Gefährten und erzählte dort: 'Der Baum ist umgefallen und hat den Mann erschlagen.' Seine Mutter, Frau und Kinder er-

---

1) Die koreanische Flinte ist ein Vorderlader mit ganz kurzem kleinen Kolben. Als Geschosse dienen runde Steine und die kleinen Kügelchen, welche sich beim Eisengiessen aus der Form herausdrängen. Zur Entzündung des Pulvers dient eine Zündschnur. Der Jäger trägt diese um den linken Arm gewickelt, das glimmende Ende wird an dem Hahn befestigt, der es beim Abziehen der Feder in die Pfanne drückt. Das Gewehr wird an der Backe angelegt, ohne dass indes der Kolben die Schulter berührt. Das Pulver und sonstiger Schiessbedarf wird in einer verzierten, meist geschnitzten Flasche aufbewahrt. — Der Tiger ist das grösste Raubtier Koreas und im Gebirge auch recht zahlreich. Während meiner Anwesenheit Frühjahr 1909 kam sogar wieder einer in die Hauptstadt Seoul und wurde am Südberge erlegt. Während andere ostasiatische Völker aus Furcht von dem Tiger nur in den Ergebenheitsformen reden und ihn den 'Herrn Tiger' nennen, schimpfen die Koreaner den Tiger aus, wenn sie ihn am Tage sehen — ein Verfahren, welches der anonyme Verfasser von 'Indien in Moll und Java' als das beste Verhalten bezeichnet. — Eine Ligatur ist wie in China eine Reihe von 100 Sapeken (Kupfermünzen), durch deren Loch in der Mitte eine Schnur gezogen ist. Die Schnur ist in Korea meistens aus Papier gedreht. 20 000 Ligaturen hatten einen Wert von 4000 Yen, gut 8000 Mk.

hoben nun lautes Wehklagen, sie liefen zu dem Baume und fanden aber den Vater lebend. Dieser sagte nun zu Ho sai ouon: 'Hast du schon von dem Unglück gehört? Dein Haus ist abgebrannt und eine Person dabei umgekommen.' Eilends geht er heim, trifft die Seinen und fragt: 'Wer ist denn verbrannt?' Niemand wusste von dem Unglück. So erfanden diese beiden Lügen.

9. Auf der Brautschau. (Ouen Paul aus Mai houa tong erzählte:) — Ein junger Mann streifte durch die Welt. Da traf er gegen Abend einen alten Mann, der sein Feld besichtigte. 'Sieh da, mein Schwiegervater, der sein Reisfeld besieht' — sagte er laut im Vorbeigehen. Der Alte dachte: 'Was ist das für eine Rede,' rief ihn zu sich, ihn zu fragen. Der junge Mann kam näher und bezeigte ihm seine Höflichkeit nach allen Regeln des Anstandes, so dass er ihn einlud, mit ihm zu gehen. Zu Hause angekommen, liess er ihm eine Tafel Reis geben, rief seine drei Söhne abseits und sagte: 'Dieser Mann nannte mich Schwiegervater, obschon ich es doch gar nicht bin. Wir wollen ihn ordentlich verprügeln.' Dem Ältesten war es recht. Der Zweite meinte, das sei doch nicht so schlimm, er sei mal da, und bis zum nächsten Hause über den Berg sei es weit. Der Dritte war der gleichen Ansicht, und es geschah dem Gaste nichts.

Als alles im Schlafe lag, schlich der Fremde im Hause umher und fand ein verschlossenes Zimmer, in welchem ein Licht brannte. Durch ein Löchlein in dem Papier sah er, dass dort die Frauen schliefen. Leise zog er unter der Tür ein dort liegendes Kleid mit einem Sorghostengel heraus, verbarg es bei seinen Sachen und legte sich auch schlafen.

Am andern Morgen standen die Leute früh auf, die Gerste zu dreschen. Als guter Kamerad half der Gast dabei. Indessen weckte die Mutter ihre Tochter, den Reis für die Arbeitenden zu kochen. Diese gehorchte, suchte ihr Kleid, fand es aber nicht. Sie fragte die Mutter danach, aber die hatte es nicht weggetan. Die Mutter rief den Vater und erzählte ihm von dem seltsamen Verschwinden des Kleides. Dieser berief die Söhne, die Sache zu beraten. Da auch diese nichts wussten, fragte man den Fremden. Der stellte sich unschuldig, wühlte unter seinen Sachen und rief aus: 'Wer hat mir denn da das Frauengewand hingetan?' Man konnte ihm nichts nachweisen. Der Vater gab ihm nun 300 Ligaturen und sagte: 'Nimm das Geld, sage niemand etwas von dem Vorfall, aber suche dir anderswo eine Frau!' Er nahm das Geld und suchte sich anderswo eine Frau[1]).

10. Das verzauberte Bild. (Von Han Lorenz in Mai houa tong.) — Kim tchon syen war Minister des Königs in Seoul. Als die jährliche Gesandtschaft nach Peking abreiste, gab er einem Kaufmann, der mitreiste, tausend Ligaturen, ihm dafür ein verzaubertes Bild, das Glück brächte, zu kaufen. Dieser tat so, und als der Minister das Bild betrachtete, fand er darauf ein Mädchen gemalt,

1) Die Regeln der Höflichkeit sind sehr verwickelt. Die Art der Formenbildung im Satzbau ist sehr verschieden, je nachdem man mit einem Untergebenen, einem Gleichgestellten, einem Höherstehenden oder einer Respektsperson spricht. Darin ist man in Korea sehr feinfühlig. — Türen und Fenster im koreanischen Hause bestehen aus Holzrahmen, die mit Papier bekleidet sind. — Sorgho, in Afrika Matama, Kaffernkorn, Negerhirse genannt, wird auch in Korea gebaut, doch nur in geringer Menge. Gerste dient als Nahrungsmittel der Landbevölkerung für den Sommer, wenn der alte Reis zur Neige geht und der neue noch nicht reif ist. Vielfältig wird dieselbe kaum halbreif schon geerntet, oft auch nur die einzelnen gelben Partien zwischen den noch grünen herausgesucht und abgeschnitten. — Reis kochen, Tafel Reis geben bedeutet allgemein das Essen bereiten, zu essen geben. Vgl. S. 358 zu Nr. 4.

vor ihm eine Flasche und einen Teller mit einer Melonenschnitte. Das Bild gefiel ihm nicht, und er sagte dem Kaufmann: 'Gib mir mein Geld wieder und nimm das Bild! Ich mag es nicht.' Er konnte dem Verlangen des mächtigen Herrn nicht widerstehen und willfahrte ihm. So verlor er sein ganzes Vermögen und wusste nicht, wie er in kleiner Wohnung nun sein Leben fristen sollte. Das Bild hängte er an der Wand auf.

In dem Elende und Hunger betrachtete er das Bild und sagte einmal: 'Du hast eine Flasche, kannst du mir nicht ein Glas voll geben?' Gleich schenkte ihm das Mädchen auf dem Bilde ein Glas voll ein, und er trank, und immer schenkte sie ein, so oft er darum bat. Am andern Morgen aus seinem Rausche erwacht, sagte der Kaufmann zu sich: 'Ich weiss jetzt, was ich tue. Ich pachte eine Wirtschaft und das Bild muss mir für jeden Gast den Wein einschenken.' So geschah es und er wurde wieder ein reicher Mann, 10 000 Ligaturen nannte er bald sein eigen. — Nun hörte auch der Minister davon, liess den Mann zu sich kommen und sagte: 'Ich höre, dass du dir mit meinem Bilde ein Vermögen gemacht hast, da nimm die 1000 Ligaturen und bringe es mir wieder!' Wenn auch ungern, so musste der Kaufmann doch tun, was der Minister verlangte. Dieser erfreute sich nun an dem Weine, den das Mädchen auf dem Bilde einschenkte. Eines Tages nun, da sie wieder Wein einschenkte, ergriff Kim tchon syen ihre Hand und wollte ihr Böses tun. Da fiel die Hand ab und das Bild schenkte keinen Wein mehr. — Als nun wieder die Gesandtschaft nach China reiste, gab der Minister dem Kaufmann wieder 1000 Ligaturen mit, ihm ein neues verzaubertes lebendes Bild mitzubringen. Der Mann ging wieder zu demselben Chinesen, bei welchem er das erste Bild gekauft hatte. 'Ich wusste,' sagte der Chinese, 'dass du wiederkommen würdest; denn das Mädchen aus dem alten Bilde ist zurückgekommen und hat eine Hand verloren.' — Er gab ihm nun ein schönes Kästchen, auf dessen Deckel eine Heuschrecke gemalt war. Der Kaufmann nahm es und überbrachte es dem Minister von Korea. Der sah die Heuschrecke auf dem Kästchen und wollte sie fangen. Da hüpfte sie in eine andere Ecke und von da wieder in eine andere, und der Minister konnte die Heuschrecke nicht fangen[1]).

11. Warum der Spatz hüpft und die Fliege die Hände reibt. (Von R. P. Hang Lucas aus Chang yon erzählt.) — Der Sperling schalt die Fliege unverschämt, weil sie sich selbst auf des Königs Speisen setze und davon ässe, bevor noch der König selbst davon genommen. 'Du bist noch unverschämter,' antwortete die Fliege, 'denn du nimmst die Reiskörner weg, bevor noch der Mensch sie erntet, der sie gesät.' Das wollte der Sperling nicht gelten lassen, und sie stellten den Fuchs als Richter auf. Sie trafen ihn und trugen ihm die Sache vor. 'Die Fliege hat recht,' entschied der Fuchs, 'denn die Menschen geben sich mit Pflügen und Eggen und Wässern und Pflanzen so viele Mühe, indes der König sich um die Zubereitung des Essens nicht kümmert. Der Spatz ist der unverschämtere; bindet ihn!' Die Fliege fürchtete, es möchte ihm schlimmes geschehen; deshalb legte sie Fürbitte ein, die Hände reibend. Weil gebunden, konnte der Sperling nicht gehen, sondern nur hüpfen, und so tut er heute noch. Und die Fliege reibt seitdem die Hände[2]).

---

1) Die bloss formelle Abhängigkeit Koreas von China seit der Mandschuherrschaft fand ihren Ausdruck in dem Austausch von Gesandtschaften mit Peking, welche Tribut leisteten und Gegengeschenke dafür brachten.

2) Die Hände aneinander reiben ist in Korea Ausdruck des Flehens, der Bitte, Abbitte wie Fürbitte, nicht wie bei uns der behaglichen Zufriedenheit. Die Fliege reibt

12. Der Bonze und der Tiger. (Von R. P. Villemot übersetzt aus der Zeitung 'Das Kaiserreich Korea' in Seoul vom 17. Mai 1909.) — Tief im Gebirge steht eine Bonzerei. Einer, der auf den Bettel ging, hörte Hilferufe und fand einen Tiger in einer Falle. Der Bonze befreite den Tiger. Dieser schaute sich um, hatte Hunger und wollte seinen Retter fressen. Der warf ihm seine Undankbarkeit vor und rief den Hirsch als Richter an. Dem Tiger war es recht. Man berichtete dem Hirsch den Sachverhalt. Der fürchtete für sein eigenes Leben. 'Der König der Berge,' so entschied er dann, 'hat Recht zu tun, wie er will. Da es ihm beliebt, den Bonzen zu fressen, kann er es tun, obschon dieser ihm das Leben gerettet.' Sprach's und sprang eilends davon. Schon freute sich der Tiger des guten Bissens, da kam ein Fuchs des Weges. Der Bonze bat, noch die Ansicht des Fuchses zu vernehmen. Dem Tiger war's recht. Der Fuchs möchte der Ansicht des Hirsches beitreten, möchte sich aber vorher doch von dem Tatbestande überzeugen und fragte, ob der Tiger sich wohl noch mal in die Falle begeben möchte. Der König der Berge fand es nicht für unpassend; und als er darin war, sagte der Fuchs zum Bonzen: 'Lege den Stein wieder hin, der die Falle verschliesst! Erinnere dich nun der Undankbarkeit dieses Tigers, der dich fressen wollte, obschon du ihn befreit! Jetzt ist er wieder in deiner Hand; tue, wie du willst!' Da liess der Bonze den Tiger in der Falle stecken und ging seines Weges[1]).

13. Die Kröte befreit den Menschen. (R. P. Kim Alexi aus Mai houa tong erzählt die folgende Fassung:) — Ein Mann findet einen Tiger in der Falle. Dieser verspricht, ihm grossen Nutzen zu verschaffen durch Erlegen von Wild, das er verkaufen könne, wenn er ihn aus der Falle befreie. Der Mensch geht den Vertrag ein. Darauf sagt der Tiger: 'Durch die lange Gefangenschaft bin ich ganz schwach geworden. Damit ich den Vertrag halten kann, muss ich am Leben bleiben. Um das Leben zu erhalten, muss ich etwas fressen. Da ich jetzt gerade keine andere Nahrung habe, muss ich dich verschlingen, so leid es mir tut.' Durch Bitten und Vorstellen der grossen Undankbarkeit erlangt der Mann nur, dass der Tiger einwilligt, das Urteil anderer zu hören. Der Baum entscheidet zugunsten des Tigers, ebenso der Ochs, welcher des Weges kommt. Schon hält sich der Mann für verloren, da sieht er eine Kröte im Grase und gedenkt des Sprichwortes: Was beim ersten Male nicht gelingt, gelingt wohl beim dritten Versuche. 'Lass uns noch hören, was die Kröte sagt,' bat der Mann, 'hernach magst du mich fressen.' Die Kröte will nun nicht glauben, dass ein so kluges Tier wie der Tiger in einer Falle gefangen worden sei; sie will es sehen, bevor sie entscheide. An der Falle angekommen, möchte sie noch sehen, wie denn der Tiger darin gewesen sei, er als das stärkste Tier könne sie doch wohl zerbrechen. Über die lange Verzögerung zornig werdend, schlägt der Tiger mit seinen scharfen Krallen die Kröte auf den Rücken (noch heute trägt sie die Spuren davon), fügt sich aber dem Verlangen. Schnell macht der Mann die Türe zu, und der Tiger ist wieder gefangen. 'Wie konntest du einem Tiger die Freiheit geben, o törichter Mensch?' so spricht nun die Kröte. 'Kennst du nicht das

die Hände, das heisst, sie streift die gegenüberstehenden Gliedmassen aneinander, um die Luftstäubchen abzustreifen.

1) Die Bonzereien liegen in Korea nie innerhalb der Städte oder Ortschaften, sondern abgelegen im Gebirge, oft in grandioser Lage. Zurzeit steht das buddhistische Bonzentum in Korea nicht in Ansehen und Blüte. Der Bonze und sein Erbarmen gegen den gefangenen Tiger zeigen den buddhistischen Ursprung dieser Geschichte. [Viele Varianten oben 6, 166 zu nr. 69; R. Köhler, Kl. Schriften 1, 96. 370. 412. 581.]

Sprichwort: Wer den Tiger nährt, hat Unheil davon.' Darauf gingen beide weg und liessen den Tiger in der Falle[1]).

14. Die kluge Katze. — Als einst im ganzen Lande wenig zu essen war, kamen alle Mäuse in die königlichen Speicher nach Seoul und liessen es sich da wohl sein.

Die Beamten brachten Katzen hinein, doch konnten sie wegen der Menge und Klugheit der Mäuse nicht viel ausrichten. Der König befahl daher: 'Die klügste Katze im Lande, die wegen ihrer Stärke von allen Mäusen gefürchtet wird, die soll man nach Seoul bringen.' .So geschah es, und sie frass viele Mäuse. Aber bald wurden diese vorsichtiger, und die Katze konnte keine mehr fangen.

Da zog die Katze ein Trauergewand an, setzte den grossen Trauerhut auf und nahm den Trauerstab zur Hand. Ruhig blieb sie sitzen, wenn auch ein Mäuslein sich regte. 'Ach das ist gut,' sagten da die Mäuse, 'ihr Vater ist wohl gestorben, deshalb verrichtet sie keine Arbeit, deshalb isst sie kein Fleisch mehr. Nun können wir wieder sorglos leben.' Und sie kamen aus ihren Löchern, erst wenige und furchtsam, aber die Katze beachtete sie nicht, so dass alle Mäuse herauskamen. Da warf die Katze schnell Stab und Hut weg und tötete sehr viele Mäuse. Diese hielten nun Rat, was zu tun sei, und beschlossen in den Löchern zu bleiben und nur auszugehen, wenn die Katze nicht da sei. So konnte sie fast keine Mäuse mehr fangen. Sie dachte nun nach, was zu tun. An einem Strick hängte sie sich in dem Speicher auf und stellte sich tot. Als die Mäuse dies sahen, frohlockten sie, und alle, die noch am Leben waren, kamen, ihre Feindin zu sehen. Da plötzlich zieht sie den Kopf aus der Schlinge, und schneller noch, als die Mäuse laufen können, ist die Katze dabei, sie zu töten. Nun beschlossen die Überlebenden, lieber Hungers zu sterben, als sich nochmals von der Katze überlisten zu lassen. Und sie blieben in ihren Wohnungen.

Die Katze aber wusste wieder Rat. Sie wälzte sich in dem Mehlbrei, den des Königs Koch bereitet hatte. Als sie ganz damit bedeckt und eingehüllt war, legte sie sich nahe bei den Löchern der Mäuse hin. 'Welch ein Geschenk des Himmels,' riefen diese, da sie den Mehlklotz gewahrten, 'welch gutes Mehl!' Sie machten sich ans Essen, und alle kamen herbei. Schnell nun sprang sie auf, und bevor noch die Mäuse begriffen, dass das wandernde Mehl die Katze sei, hatte sie alle erwürgt. So vertilgte die kluge, starke Katze die sehr grosse Menge der Mäuse.

Als der König davon hörte, war er sehr zufrieden und befahl, ihr einen sehr hohen Ehrentitel zu geben. Es wurde also beraten, welchen Titel man ihr geben solle. 'Da es ein sehr hoher sein soll, so wäre Himmel recht,' meinte einer, 'das ist das höchste.' 'Der Himmel wird oft von Wolken bedeckt,' erwiderte ein anderer, 'also sind die Wolken stärker.' 'So heissen wir sie Wolke,' riet ein dritter. 'Die Wolken verjagt der Wind, Wind ist also ein besserer Titel.' 'Das dachte ich auch,' hub ein anderer an, 'aber dem Winde widersteht jede Mauer.'

---

1) Diese Geschichte ist ähnlich der vorhergehenden. Der Erzähler war einer der koreanischen katholischen Priester, welche einen sehr gründlichen Studiengang nach europäischem Muster durchmachen. Etwa mit zwölf Jahren werden die Knaben ins Seminar aufgenommen und nicht vor dem 30. geweiht. Die Sprichwörter schienen mir als lateinische Reminiszenzen verdächtig, doch wurde deren Vorkommen in den breiten Volksschichten von verschiedenen Seiten bestätigt. Auch die Kettensatzschlussfolgerung des Tigers ist echt volkstümlich und macht den Zuhörern viel Freude. Auch die nebenbei mit einfliessende Erklärung der Zeichnung auf dem Rücken der Kröte stellt diese Erzählung ganz in die Reihe der anderen koreanischen Tierfabeln.

'Dann ist also Mauer der rechte Name für sie?' 'Ja, aber die Maus durchbohrt die Mauer.' — 'Maus können wir aber die stärkste, klügste Katze doch nicht nennen — denn die Mäuse werden von der Katze gefressen, deshalb ist Katze, der beste Titel für sie.'

Und so behielt die Katze ihren Namen bis auf den heutigen Tag[1]).

15. Warum Hund und Katze sich hassen. (R. P. Kang Marcus aus Seoul erzählt:) — Ein Mann hatte einen Edelstein, der war dreieckig. Das wunderbarste an ihm aber war, dass er immer Geld hergab, so viel man verlangte. Der Mann war deshalb reich und mächtig. Als er seine Tochter verheiratete, nahm diese heimlich den Edelstein mit. Er war nun ganz arm, nur sein Hund und seine Katze blieben bei ihm. Zu diesen sagte er: 'Ich kann euch kein gutes Futter mehr geben, da ich alles verloren habe. Helft mir meinen Edelstein wiederbekommen! Ich weiss nicht, wer ihn gestohlen hat.'

'Sicher hat ihn die Tochter mitgenommen,' meinten die beiden, 'wir wollen zu ihr gehen.' Sie machten sich also auf den Weg. Als sie an den Fluss kamen, schwamm der Hund hinüber. Die Katze aber konnte nicht schwimmen, sie rief den Hund und bat ihn, sie hinüberzutragen. Er liess sie auf seinen Rücken steigen und schwamm durch das Wasser, muste aber dabei stark schnaufen und pusten.

Als sie in das Haus gekommen waren, wo die Tochter wohnte, suchten sie unbemerkt überall, konnten den Stein aber nicht finden. Da scharrte der Hund des Nachts an der Ecke des Hauses. Die Tochter hört es und weckt ihren Mann: 'Das sind gewiss Diebe, hast du den Stein auch gut verwahrt?' — 'Ja,' sagte der Mann, 'hinter dem Schranke in der Ecke, in einem Loche in der Mauer.' Nun wusste der Hund, wo der Stein war, und sagte es der Katze. Diese fing am anderen Tage eine Maus, und als sie um ihr Leben bat, sagte ihr die Katze die Freiheit zu, wenn sie ihr den Stein aus dem Loche in der Mauer in der Ecke hinter dem Schranke brächte. Diese tat es, und nun machten sich Hund und Katze auf den Heimweg.

Der Hund trug den Stein im Maule. Als sie nun an den Fluss kamen und der Hund die Katze wieder auf seinen Rücken steigen liess, sagte diese: ,Gib mir den Stein! Wenn du beim Schwimmen so schnauben musst, könnte er leicht ins Wasser fallen.' Der Hund aber wollte nicht. Er schwamm hinüber, die Katze auf dem Rücken, den Stein im Maule. Auf einmal sagte er: 'Ich kann nicht mehr, ich muss mal schnaufen,' und der Stein fiel ins Wasser. Am anderen Ufer überlegten sie nun, was zu tun.

Da fing die Katze eine Krabbe und drohte ihr mit dem Tode, wenn sie den Stein nicht aus dem Wasser hole. Die Krabbe versprach es — sie verschwand und schleppte bald einen Fisch aus dem Wasser, welcher den Stein verschluckt hatte. Schnell zerriss ihn die Katze, nahm den Stein und sprang nach Hause. Der Hund suchte und schnüffelte noch nach dem Steine, und da er ihn nicht fand, dachte er: 'Gewiss hat ihn die Katze schon.' Die aber hatte den Stein dem Herrn schon wiedergegeben. Als nun später der Hund nach Hause kam, wusste der Mann nicht, dass sie zusammen den Stein gesucht und gebracht hatten; er lobte

1) [Über Fabeln von der heuchlerischen Katze s. Benfey, Pantschatantra 1, 352; Avadânas nr. 125 (Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 121); Oesterley zu Kirchhof, Wendunmuth 7, 172. — Die Reihenfolge der stärksten Dinge beruht auf dem indischen Märchen von der Maus-Jungfrau: s. Benfey 1, 373; Chauvin, Bibliographie arabe 2, 97; R. Köhler, Kleinere Schriften 2, 50.]

die Katze. Den Hund aber, der doch mitgeholfen hatte, den Stein zu finden, den lobte er nicht. So entstand die Feindschaft zwischen Hund und Katze[1]).

16. Die dankbaren Tiere. (Pak houng bipoung, 14 Jahre, Sohn eines Rentners, erzählt:) — In der guten alten Zeit lebte ein Paar zusammen. Er hatte ein sehr gutmütiges Herz, sie war sehr fleissig beim Weben, schickte ihren Mann, den Stoff zu verkaufen und Reis dafür einzukaufen. Da sah er Knaben, die hatten einen Hund an der Schnur, und der sah schon ganz zerschunden aus. Er kaufte den armen Hund und gab ihm das Wasser, worin andere Leute ihren Reis gewaschen. Der wurde gross und schön und ein treuer Wächter des Hauses.

Als er wieder einmal den Baumwollenstoff verkaufen sollte, sah er Knaben mit einer kleinen Katze, welche sie ersäufen wollten. Aus Barmherzigkeit kaufte er sie und brachte auch sie heim.

Das dritte Mal trug die Frau ihrem Manne auf, doch keine so dummen Sachen mehr zu machen, sondern den Reis zu bringen. Diesmal rettete er eine halbtote Schlange aus den Händen ihrer Quäler. Am anderen Morgen war die Schlange weg. Abends kam sie wieder und brachte ein kleines Wassertöpfchen, wie man es beim Schreiben braucht. 'Sieh dein Glück,' sagte sie, 'alles, was du von ihm verlangst, wird es dir geben, Reis, Kastanien und was du willst.' Da waren beide reich und glücklich; sie machten aber kein grosses Haus, sondern verlangten immer nur das Nötige. Da sie auch Geld ausliehen, wollte ein Freund wissen, woher sie das Geld hätten. Der Mann erzählte ihm alles. Der wollte nun das Töpfchen geliehen haben. Zuerst wollte er nicht; schliesslich gab er es ihm doch in seiner Gutmütigkeit. Aber nun bekam er es nicht wieder. In einer Kopfstütze hatte der Freund es verborgen. Da wurde der Mann nun wieder ganz arm. Der Hund und die Katze hielten Rat, was zu tun, — sie beschlossen, zum Freunde zu gehen und das Töpfchen zu holen. Am Flusse trug der Hund die Katze auf seinem Rücken hinüber. Dort gab es eine Menge Ratten, da es so viel Reis gab. Die Katze verlangte eine Besprechung mit dem Vorsteher der Mäuse: 'Ich fresse weder dich noch deine Leute; nur müsst ihr mir das Töpfchen bringen, das in der Kopfstütze ist.' Da machten sich alle an die Arbeit, nagten ein Loch in die Kopfstütze und brachten das Töpfchen der Katze. Diese nahm es ins Maul und sprang heimwärts. Am Flusse traf sie den Hund, stieg wieder auf seinen Rücken und er schwamm hinüber. 'Hältst du es auch gut fest?' fragte der Hund die Katze. 'Ja, ja,' antwortete sie, und das Töpfchen fiel ins Wasser. Am Ufer stritten sie, wer schuld sei. Die Schlange hörte ihren Zank, kam herbei und brachte das Töpfchen wieder. Sie zogen nun damit nach Hause und gaben es dem Manne zurück. Der lieh es nun nicht wieder aus. Mann und Frau, Katz und Hund lebten nun wieder im Überflusse[2]).

---

1) Schränke gehören zur Einrichtung jeder Wohnung in Korea, wenn auch Stuhl, Tisch, Bank und Bett wie in Japan fast unbekannt sind. — [Über das Märchen vom entwendeten Wunderstein, den Hund und Katze dem Besitzer wieder verschaffen, vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 211; Grimm, KHM. nr. 104a; R. Köhler, Kl. Schriften 1, 398. 437. 440; Aarne, Vergleichende Märchenforschungen 1907 S. 1; Dähnhardt, Natursagen 4, 147. — Die Feindschaft zwischen Hunden und Katzen wird sonst auf andere Weise begründet; s. Dähnhardt, Natursagen 4, 104. 1912. Vgl. sodann die folgende Variante, welche die Dankbarkeit der Tiere durch eine Vorgeschichte erklärt, und Arnous, Korea S. 53 'Die verzauberte Weinkanne'.]

2) Baumwolle, Flachs, Hanf und Seide kommen in Korea vor und werden gesponnen und gewebt.

17. Die dankbare Elster. (Kim Pang tji ko, 20 Jahre alt, Schüler in Ansong, Sohn eines Bauers, erzählt:) — Einst war ein Knabe, die Mutter hatte nur ihn, er nur die Mutter; er lernte in der Schule, er lernte auch Bogenschiessen. Vor dem Hause war ein grosser Baum, darin war ein Elsternnest. Frühling wars und Junge im Nest. Eine Schlange kam, die Kleinen zu fressen. Da nahm er seinen Bogen, er traf die Schlange gut, sie fiel herunter und war tot.

Als er mit Lernen fertig war und das öffentliche Examen in Seoul machen wollte, da liess die Mutter ihn nicht ziehen: 'Ich habe nur dich und sonst niemand auf der Welt.' Da wurde der Sohn krank, ass nicht und ging nicht aus. Die Mutter wurde nun besorgt um ihn: 'Du bist krank, weil du nicht das Examen mitmachen sollst. Geh hin und mach das Examen; iss und trink, damit du wieder zu Kräften kommst!'

Nach einigen Tagen machte er sich auf die Reise. Da traf er einen Diener mit einem Pferde, der ihn bat aufzusteigen. 'Deine Mutter hat dir das Pferd geschickt.' Abends schlief er in einem leerstehenden Hause, der Diener hatte alles besorgt zum Essen und Schlafen, was nötig war. Am anderen Morgen ging es weiter. Um Mitternacht, da er wieder ebenso in einem anderen Hause schlief, rief ihn der Diener: 'Komm heraus!' Er ging hinaus. 'Nimm dein Schwert,' sagte er, 'morgen ist hier Hochzeit; folge meinem Rate und schneide dem Bräutigam den Kopf ab!' Er tat so, da wurde der Bräutigam zu einer grossen Schlange und verschwand. Der Diener pries nun seinen Herrn, und man gab ihm an Stelle des erschlagenen Bräutigams die Tochter zur Frau. Dann ging es weiter. In einem anderen grossen Hause schlief er. Mitternachts führte ihn sein Diener aufs Feld. 'Nimm dein Schwert, heute ist Hochzeit. Hau ihm den Kopf ab!' Er fürchtete sich, tat aber doch, wie ihm geheissen. Der Bräutigam war ein Fuchs, der so entlarvt wurde. Zufolge der Lobpreisungen seitens des Dieners musste der Mann auch hier die Tochter heiraten.

Vor dem Südtore von Seoul zog der Diener Soldatenkleider an und setzte den Filzhut auf. Sie gingen in ein grosses Haus am Nandaimon. Der Hausherr begrüsste ihn: 'Mein Onkel, wo kommst du her?' Das war der Examinator. Der Mann erzählte ihm, dass er das Examen machen wolle, und bat um seine Hilfe, es gut zu machen. Er bestand es gut und erhielt einen hohen Posten als Gouverneur der Provinz Kin san im Süden des Landes. Auf dem Heimwege nahm er die zwei Frauen mit und brachte sie zu seiner Mutter. Man richtete Essen her, Wein war nur wenig da, der Diener ass alles auf, dann wollte er davongehen. Der Herr wollte ihn nicht ziehen lassen: 'Durch dich habe ich alles erhalten; du musst bei mir bleiben.' Da flog der Diener in Gestalt einer Elster davon, und man erkannte daraus, dass es die dankbare Elster gewesen war, die ihm so geholfen hatte[1]).

1) Zu beachten ist der typische Anfang 'I tjeun saram' = Es war einmal ein Mann. Bogenschiessen ist Vorrecht der Adeligen. Es wird als Sport betrieben. Auf geeignetem Hügel nahe bei oder in der Stadt findet man überall offene schön gebaute kleine Hallen, welche dem Klub der Bogenschützen gehören. Die Scheiben standen etwa 110 po vom Schiessstande entfernt; 1 po gleich der Länge beider Füsse, also etwa 60 *cm*, die Bahn war also 60 bis 70 *m* lang. — Elstern sind in Korea ungemein häufig und abergläubig geschont, Singvögel selten. — Es war nicht ganz klarzustellen, ob Schlange und Fuchs die Formen sein sollen, in welche die Seelen des erschlagenen Bräutigams wandern müssen, oder ob jene beiden Herren verzauberte Tiere waren, von welchen der Held die Braut erlöste. — Alle koreanischen Städte sind nach den Himmelsrichtungen gebaut und haben je zwei Tore im Süden, Norden, Osten und Westen,

18. Der dankbare Tiger. (Pak hin sun i, Sohn eines Rentners, 13 Jahre alt, erzählt:) — In alter Zeit lebte ein alter Knabe im Gebirge. Einst traf er einen Tiger. Flehend bat er um Gnade, er sei ein Unglücklicher. Mit offenem Maule kam der Tiger auf ihn zu. Da sah er in dem Rachen etwas Glänzendes, griff hinein und zog eine silberne Haarnadel heraus, wie sie die Frauen tragen. Der Tiger dankte ihm, nahm ihn auf seine Schulter und brachte ihn zu seiner Höhle. Dort zeigte er ihm einen grossen Ginseng. 'Vorsichtig,' mahnte er, 'damit der Gott des Berges es nicht merke!' Als sie ihn ausgegraben, nahm der Mann die Last, und der Tiger trug ihn nach Hause. Dort schenkte der Mann ihm einen Hund als Belohnung. Der Tiger brachte noch eine zweite Last Ginseng. So wurde der alte Knabe reich und konnte heiraten[1]).

19. Ameise, Heuschrecke und Wasserhuhn (R. P. Kim Joseph aus Ajyang yen erzählt:) — Ameise, Heuschrecke und Wasserhuhn luden sich zu gemeinsamem Mahle ein. Das Wasserhuhn fing einen Fisch und brachte ihn als Beitrag. Die Ameise sah eine Frau, welche eine Schüssel gekochten Reis trug. Schnell kletterte sie an ihr in die Höhe und biss sie heftig in die Kniekehle, wo es am meisten wehe tut. Vor Schreck liess die Frau den Topf vom Kopfe fallen, die Ameise nahm die Speise und trug sie davon. Die Heuschrecke suchte, was sie wohl bringen könnte, sah etwas auf dem Wasser schwimmen und sprang darauf los, es zu erhaschen. Sie sprang aber fehl, fiel ins Wasser, und ein Fisch verschlang sie. Mit diesem grossen Bissen im Leibe schwamm der Fisch nun ganz langsam, ganz nahe an der Oberfläche des Wassers dahin. Das Wasserhuhn kam des Weges und dachte: 'Den kannst du noch mitnehmen' und fing ihn. Als es nun den Fisch zerriss, hüpfte die Heuschrecke heraus, froh, wieder frische Luft zu bekommen. 'Die Hitze,' jammerte sie, 'die Hitze war so gross in dem Fischmagen, die Hitze!' dabei rieb sie heftig ihre Stirn. Dadurch wurde nun die Stirn ganz glatt und flach, wie sie heute noch ist. Die Ameise sah die Veränderung vor sich gehen und hielt sich den Leib vor Lachen fest, so fest, dass er in der Mitte ganz dünn wurde, so dünn wie ein Faden. Dem Wasserhuhn taten die Backen weh vor Lachen, es hielt sie fest, um nicht zu platzen; dadurch wurde sein Schnabel ganz schmal und lang, wie man heute noch sieht.

St. Ottilien, Post Geltendorf.

---

so gut es die Verhältnisse gestatten. Dazwischen liegende Tore heissen dann das kleine Westtor usw. — Der Filzhut gehört zur ehemaligen Uniform der Soldaten und zur Livree der Diener. — [Das Märchen gehört zum Kreise des dankbaren Toten, nur dass ein Tier an dessen Stelle getreten ist; vgl. R. Köhler 1, 5—39. Hippe, Archiv für neuere Sprachen 81, 141. Gerould, The grateful dead 1908.]

1) Frauen tragen das Haar als Flechte am Hinterkopfe aufgesteckt. Die Haarnadel ist je nach Reichtum aus Holz, Bein, Stein oder Silber einen Finger lang und fingerdick mit starkem Knopfe. Eine solche ist dem Tiger wohl im Rachen stecken geblieben, als er die Frau gefressen hat. Die Geschichte erinnert an Androklus und den dankbaren Löwen (Gesta Romanorum c. 104), wenn sie auch vollständig koreanisches Kolorit hat. — Hunde gibt es in Korea viele; sie dienen auch als Nahrung. — Die unverheirateten Männer nehmen in Korea eine eigene, unangenehme Stellung ein; sie gelten nicht für mündig, und selbst der kleinste Knabe, dem seine Eltern eine Frau verschafft, nimmt sich heraus, sie zu hänseln und zu verspotten. Dieselben tragen das Haar geflochten, nur die Verheirateten dürfen das Haar auf dem Scheitel zu dem Knoten zusammendrehen.

(Schluss folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Zur Entwicklungsgeschichte des Volks- und Kinderliedes.

I. Schlaf, Kindchen, schlaf.

Wenn man den Versuch macht, die unendlich vielen Fassungen des verbreitetsten aller Schlummerlieder auf eine gemeinsame Grundform zu bringen, so wird man bald inne, dass man etwas Unmögliches unternommen hat. So sehr sich auch gewisse Haupttypen (Bild des Elternpaares; vertraute Tierwelt, verbunden mit Drohung oder Verheissung; reine Traumstimmung) ganz von selbst aufdrängen, so will es doch selten gelingen, sie ganz rein herauszustellen: überall durchschneiden sie sich auf die mannigfaltigste Weise. Ist diese Vielgestaltigkeit an sich schon dem Volkslied und im höchsten Grade dem Kinderlied eigen, so kommt hier noch als Besonderes hinzu, dass ein Schlummerlied wie kein anderes auch der bewussten Umgestaltung freigegeben ist. Jede Mutter und Schwester, selbst die Amme ist mit ihrem eigensten Innenleben beteiligt, fühlt sich gedrungen, für das geliebte Kindchen ihre Sache recht gut zu machen und das Beste zu bringen, was Gedächtnis und Phantasie nur hergeben mögen. So lässt es sich wohl begreifen, wenn neben viel gutmütig plumpem Singsang ganz vollkommene, aus zartester Traumstimmung gewobene Gebilde erscheinen; und selbst die vielen Parodien dürfen wir noch als Zeugnisse eines gesteigerten Schaffenstriebes ansehen.

Nirgends ist denn auch die Grenzlinie zwischen der eigentlich volkläufigen und der halb oder ganz kunstmässigen Überlieferung schwieriger zu verfolgen, um so mehr, als auch die Kunstdichter hier den Zusammenhang mit dem Volksgut niemals ganz verloren haben, und ferner der Einfluss älterer Sammlungen, vor allem wohl des Wunderhorns und des Simrockschen Kinderbuches, auf unsere Kinderstubenüberlieferung höher anzuschlagen ist als es gewöhnlich geschieht. —

*

Unter den fünf Strophen des Wunderhorns (Bd. 3, Anhang S. 59, danach Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel Nr. 127) hat bereits Bode Musterung gehalten (Die Bearbeitung der Vorlagen in 'Des Knaben Wunderhorn', Berlin 1909, S. 608f.). Er scheidet die dritte, geistliche Strophe mit offenbarem Recht als Zudichtung aus; die sechste erklärt er für 'ersichtlich geändert', leider ohne sich über ihre Grundform zu äussern. Ich denke, man darf ruhig weiter gehen. Die sechste Strophe ist, soviel ich sehe, dreimal aus Volksmund aufgezeichnet: übereinstimmend mit der Wunderhornfassung von Schumann, Volks- und Kinderreime aus Lübeck Nr. 8; ferner von P. Bartels in der Zeitschrift für den deutschen Unterricht 5, 282 aus Celle, wo sie in den dreissiger Jahren allgemein bekannt gewesen sei, und von Wegener, Volkstümliche Lieder aus Norddeutschland 1, Nr. 3. Der Wortlaut dieser beiden Aufzeichnungen ist aber, mit dem des Wunderhorns verglichen, ganz lehrreich. Heisst es in diesem, für das Volk sicher nicht verständlich: 'Schlaf, Kindchen, schlaf, G e h f o r t u n d h ü t d i e S c h a f, G e h f o r t, du schwarzes Hündelein . . .', so ist bei Wegener das Missverständnis wirklich begangen und durch eine Anleihe bei der fünften Wunder-

hornstrophe nur äusserlich zugedeckt: 'Geh hin und hüt' die Schaf', Sonst kommt des Schäfers Hündelein Und beisst . . .'; im Gegensatz dazu gibt Bartels eine offenbare Verbesserung des scheinbaren Unsinns: 'Geh fort, du schwarzes Schaf . . .'; beide Fassungen entpuppen sich dadurch als Abkömmlinge der Wunderhornstrophe, die ihrerseits gewiss aus der fünften Strophe geflossen ist. — Die übrigen Strophen lässt Bode gelten. Sie finden sich in der Tat mit einer einzigen Umstellung bei Schumann, wo allerdings die fünf Wunderhornstrophen nicht zu einem Ganzen zusammengefasst sind, und in etwas verändertem Wortlaut, aber in genauer Reihenfolge in Stöbers Elsässischem Volksbüchlein [2] Nr. 3. Aber gerade dieser Umstand macht mich stutzen: ich glaube, wie gesagt, dass die gewaltige literarische Wirkung des Wunderhorns auch in die Kinderstuben gedrungen ist. Die zweite Strophe, von den Sternen als Lämmern und dem Mond als Schäfer, gibt ein dichterisches Bild wieder, das uns allen heute aus Schillers Rätsel vertraut ist. Aber als volkläufige Einzelstrophe begegnete sie mir, abgesehen von Schumann, nur viermal: Böhme 1 Nr. 6 nach Birlingers 'Nimm mich mit', einem Buche für die Kinderwelt, das nicht ohne weiteres als Quelle hingenommen werden darf, Knapp, Kinderlieder aus dem Nassauerlande S. 10, gleichfalls neben vielem literarischen Gute, Wegener Nr. 4 aus demselben Orte wie die schon erwähnte Nebenform der sechsten, und Dähnhardt, Volkstümliches aus Sachsen 1 Nr. 9. Für die vierte Strophe, vom Schäflein mit der goldnen Schelle als Spielgesellen für das Kind, scheint ausser Schumann und Knapp jede weitere Aufzeichnung zu fehlen; wenn sie nach Bode, ebenso wie die erste, zweite und fünfte, heute mündlich lebt — doch wohl in gebildeten Familien —, so kann das also nichts für die Zeit vor dem Wunderhorn beweisen. So bleiben die erste und die fünfte Strophe übrig. In jener ist, trotz der ausserordentlichen Verbreitung, das Herabschütteln des 'Träumeleins'[1]) vom Baume ganz gewiss literarischen Ursprungs, und mag sie auch Brentano aus mündlicher Überlieferung zugeflossen sein, so dürfen wir sie keinesfalls zum alten Volksgut rechnen. Was endlich die fünfte Strophe betrifft, so klingt sie zwar wenig verfänglich ausser etwa der zweiten Zeile 'Und blök' nicht wie ein Schaf', indes scheint die Drohung mit dem Schäferhund, abgesehen wieder von Stöber und Schumann, in volkläufigen Strophen nicht vorzukommen bis auf die eine Aufzeichnung Wegener Nr. 7, die gleichfalls wörtlich der Wunderhornstrophe entspricht. Wahrscheinlich hat Brentano die verbreitetste aller volkläufigen Strophen, die mit dem Biss der schwarzen Schafe droht, so umgeändert, eben weil sie ihm zu abgegriffen vorkam.

So scheinen die sechs Strophen des Wunderhorns im ganzen nur auf zwei echte ältere Volksliedchen zu führen, und zwar sind für das eine nur die Anfangszeilen unzweifelhaft:

1. Schlaf, Kindchen, schlaf!
Dein Vater hüt't die Schaf,
(Deine Mutter hüt't die Lämmerchen
In den grünen Tännerchen:
Schlaf, Kindchen, schlaf!)

(Aus Erks handschriftlichem Nachlass, vom Vogelsberg, ähnlich auch aus Hildburghausen; aus Aschaffenburg Zeitschrift für den deutschen Unterricht 5, 360; aus Galizien oben 21, 252; dazu Böhme 1 Nr. 4, 35, 85, 88a u. a.)

---

1) Böhme 1 Nr. 1, Anm. erklärt 'Träumelchen' als missverstandene thüringische Sprachform von 'Träubelchen'. Das ist sprachlich unmöglich und auch dem Sinne nach anfechtbar; so ist auch die Schreibung 'Träubelein' in Eskuches Siegerländischen Kinderliedchen Nr. 1 mit Misstrauen aufzunehmen.

2. Schlaf, Kindchen, schlaf!
Da draussen (auch: droben) gehn die Schaf',
Die schwarzen nnd die weissen,
Die woll'n mein Kindchen beissen,
Schlaf, Kindchen, schlaf!

(Kassel, s. Lewalter und Schläger, Deutsche Kinderlieder und Kinderspiele Nr. 1, vgl. Böhme 1 Nr. 22, 34, 88b u. a.).

Um ein Vierteljahrhundert weiter hinauf führt uns J. H. Campes Kunstdichtung (Fickchens Wiegenlied, ihrer Puppe vorzusingen, zuerst in Campes Kleiner Kinderbibliothek, 1. Bändchen, Hamburg 1779, S. 2f., dazu Hoffmann und Prahl, Volkstümliche Lieder[4] Nr. 994, Friedländer, Das deutsche Lied im 18. Jahrhundert 2, 1, 121). Die volle Übereinstimmung in Strophenbau und Rhythmus mit Brentanos Umdichtung weist unverkennbar auf ein gemeinsames Muster, und Anfang und Ende von Campes erster Strophe lassen als solches eine der am weitesten verbreiteten volkläufigen Strophen erkennen:

Schlaf, Kindchen, schlaf!
Da draussen ist ein Schaf;
Das ist dir ein gar frommes Blut,
Das keinem was zu Leide tut.
Schlaf, Kindchen, schlaf!

Ob aber die ganze erste Strophe Campe vorgelegen hat? Sie schmeckt mir sehr nach bewusst pädagogischer Umgestaltung. Die Drohung mit einer menschlichen oder tierischen Schreckgestalt entspricht gewiss dem natürlichen Gefühl, wie sie denn vom Altertum herauf immer wieder begegnet, aber eine aufgeklärte Erziehungskunst muss das Fürchtenmachen verabscheuen: so wird Campes rührseliger Fortgang zustande gekommen sein, den die übrigen Strophen dann mit immer mehr Zuckerwasser verdünnen. Allerdings wird die Strophe ein paarmal als volkläufig gegeben: Bremer Kinderreime (1836) S. 3 = Böhme 1 Nr. 19: aus der Gegend von Wernigerode Wegener 1 Nr. 1, wo noch auf Danneils Altmärkisch-plattdeutsches Wörterbuch 1859 S. 195 verwiesen wird, verändert Thyriot, Beitrag zur Kulturgesch. meiner Vaterstadt Hanau 1910 S. 5; ferner zu Str. 2 und 5 Oldenburger Kinderreime 1851 S. 84, auch Frömmel, Kinder-Reime 1 (Leipzig 1899) Nr. 3:

Slaap, Kindken, slaap,
Si fraam as unse Schaap,
Et stött di nig un bit di nig,
Maakt immerdar 'n fraam Gesicht,
Slaap, Kindken, slaap.

Das alles kann sehr wohl aus Campes Dichtung geflossen sein. sehen wir doch gar, dass diese sich in ihrer vollen Breite in eine Volksliedersammlung eingeschwärzt hat: Hoffmann und Richter, Schlesische Volkslieder Nr. 275.

Ein Schaf, und zwar ein schwarzes oder ein weisses, finden wir bei zwei Kunstdichtern des 18. Jahrhunderts erwähnt, vgl. Blümml in Herrigs Archiv 113, 280, Sprenger in der Zeitschrift für den deutschen Unterricht 4, 87. Wenn Gellert in seiner bekannten Fabel vom grünen Esel sagt: „Die Kinder in den Schlaf zu bringen, Sang keine Wärterin mehr von dem schwarzen Schaf," so lässt das wenig über die Fassung des Reimes erkennen; etwas mehr ergibt sich schon aus Chr. F. Weisses Wiegenlied (zuerst im Taschenbuch zum geselligen Vergnügen für 1794, herausgegeben von W. G. Becker, S. 188—190), denn wenn es in der sechsten Strophe heisst: „Träum' aus deiner Amme Liede Bloss vom kleinen weissen Schaf", so dürfen wir schliessen, das der Weisse bekannte Vers ausser dem weissen auch das schwarze, bissige Schaf enthielt, also dem oben abgedruckten Typus 2 angehörte, wahrscheinlich in der sechszeiligen Nebenform Böhme 1, Nr. 7, 10 und 11 usw.:

Schlaf, Kindchen, schlaf!
Da draussen gehn zwei Schaf',
Ein schwarzes und ein weisses,
Und wenn das Kind nicht schlafen will,
So kommt das schwarze und beisst es —
Schlaf, Kindchen, schlaf!

In einer Spur scheint mir die Drohung mit dem Schaf schon recht früh nachweisbar. Wenigstens möchte eine Stelle in J. Mathesius' 'Kinder-Joseph' (Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied 3, 1153; Wunderhorn 3, Anhang S. 35ff.) so zu deuten sein, Str. 3: „Schweig, du trautes Kindelein, Es beisst dich sonst das Eselein Und stösst dich Josephs Öchselein Zu Bethlehem." Auch sonst stammt ja das Beste des gemütvollen, wenn auch spielerischen Gedichtes aus dem Volksgesang. Damit wären wir denn bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts hinaufgelangt. Der erste von Wackernagel aufgeführte Druck trägt zwar, soviel ich erfahren habe, keine Jahreszahl. Aber in der Jenaer Bibliothek findet sich ein leicht geänderter Abdruck mit der Überschrift „Ein kinder liedt bey der wigen zu singen dem iungern Falconio (vnd aller Gotseligen Jugent) zue gut gedruckt", der mit dem 6. Dezember 1551 bezeichnet ist.

Um gut ein halbes Jahrhundert jünger, dafür aber zweifellos ist das erste Auftreten einer anderen Form. Melchior Franck bringt in seinem Fasciculus quodlibeticus 1611, und vielleicht schon in älteren Drucken, in Nr. 2 das Bruchstück „Schlaff, Kindlein, schlaff, Die Mutter hütt der Schaff" (Erk und Böhme, Deutscher Liederhort 3 Nr. 1807, Böhme 1 Nr. 1), das offenbar zu dem oben verzeichneten Typus 1 gehört, wenn sich auch nicht erkennen lässt, ob der weitere Wortlaut einem der heute verbreiteten entsprochen hat. Und um dieselbe Zeit ist noch ein anderes Bruchstück überliefert. Ein Quodlibet[1]) der Oldenburger Bibliothek vom Jahre 1610 (Lübben, Zeitschr. f. deutsche Philologie 15, 48ff.; ein anderer Druck der Kasseler Bibliothek mit der Bezeichnung 'Newer Grillen Schwarm' Weim. Jahrb. 3, 126ff.) enthält das Verspaar „Schlaff, Kindlein, lange, Dein Mütterlein ist ausgangen", das in heutigen Reimen ganz ebenso wiederkehrt: Frischbier, Preussische Volksreime und Volksspiele Nr. 13f., Süss, Salzburgische Volkslieder S. 21 Nr. 92, Frömmel, Kinder-Reime 1 Nr. 12, 2 Nr. 5, auch Müller, Volkslieder aus dem Erzgebirge S. 172 Nr. 2.

Es ist demnach festgestellt, dass bereits um das Jahr 1600 mindestens zwei, wahrscheinlich drei Spielarten des Schlummerliedes nebeneinander bestanden. Dabei ist der Wortlaut so unverfänglich, dass niemand von selbst auf so hohes Alter raten würde: ein Fingerzeig für die Beurteilung aller Volksdichtung, der nicht genug beherzigt werden kann[2])!

---

1) [Der Herausgeber war, wie Kopp im Euphorion 8, 128. 717 nachweist, der Pritschmeister Hans Steinberger.]

2) [Eine Aufzeichnung von 1662 aus W. Sexwochius' Wochen-Comedie ist in den Hessischen Blättern f. Volkskunde 5, 60 abgedruckt:

Schlaff Kindgen schlaff,
Der Vater hüt die Schaaff,
Die Mutter hüt die Lämmergen,
Bringt dem Kind ein Semmelgen.
Var. Die Mutter geht auf den Kerckhoff.
Schlaff, du grosser Plärrkopff.
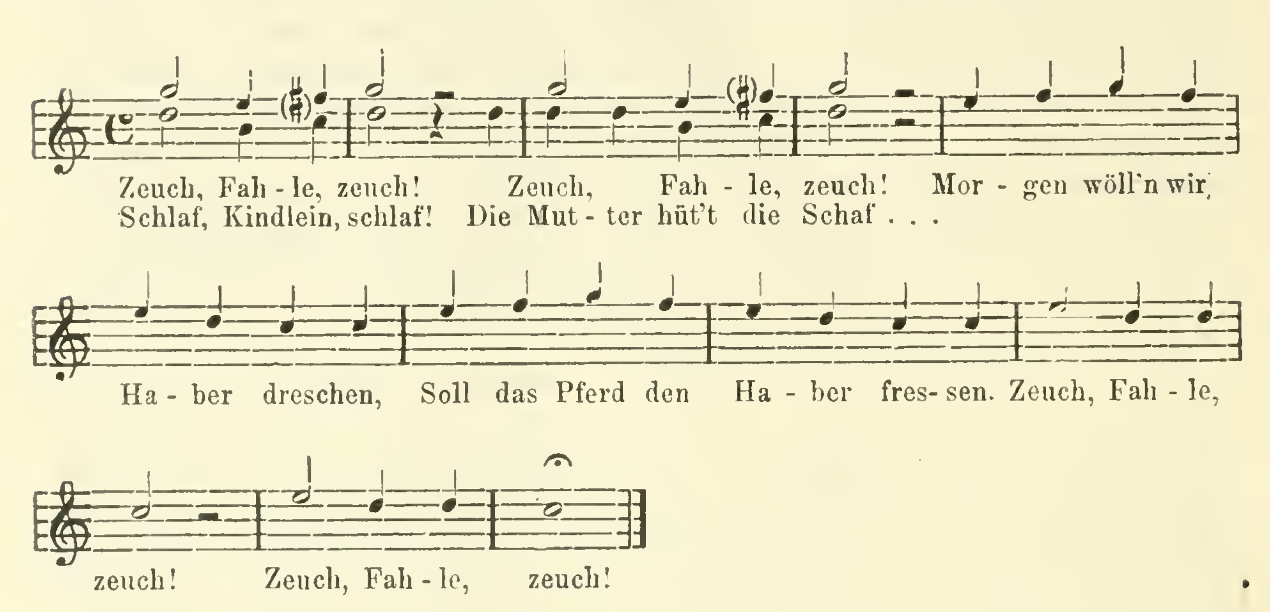
In Greganders Merkwürdigem Leben Friedrich Wilhelm Frey-Herrens von Kyau 3, 22 (Cölln 1751) steht das Wiegenlied:

Schlaff mein Kindgen gerne,
Leuchten dir die Sterne,
Leuchtet dir der Mondenschein,
Must du fromm und stille seyn usw.

Eine dänische Variante bei Kristensen, Danske Börnerim 1896 S. 5 lautet:

Sov, lille Barn, sov,
Din Fa'r er ud' å plov',
Din Mo' er ud' å gi' a Gris.
Sover du et, så far du Ris,
Sover du södt, så far du Kys.]

Das von M. Franck aufbewahrte Bruchstück ist noch besonders wichtig, weil es uns auch die alte Singweise kennen lehrt. Zwar nur für zwei Zeilen; aber an anderer Stelle, Newes Teutsches Musicalisches Fröliches Convivium von 1621, Nr. 34, gibt uns derselbe Tonsetzer die ganze Musikstrophe zu dem Liede 'Zeuch, Fahle, zeuch' (Erk und Böhme 3 Nr. 1140 und 1576, dazu Wunderhorn 2, 90). Böhme scheint die Gleichheit der beiden Tonsätze nicht bemerkt zu haben:



So ergibt sich weiter, dass nicht nur die Strophenform, sondern auch die so mannigfaltig abändernde Singweise der heutigen Schlummerliedchen auf alter Überlieferung beruht. Friedländer a. a. O. erklärt es für 'nicht ganz unmöglich', dass J. F. **Reichardt** für seine bekannte Vertonung von Campes Wiegenlied (zuerst in Reichardts Liedern für Kinder 1, Hamburg 1781, S. 9, abgedruckt bei Friedländer 1, 2, Musikbeispiele Nr. 215; aus heutiger Überlieferung fast genau Lewalter und Schläger Nr. 1, dagegen ist Böhmes Angabe bei Nr. 1 irreführend) eine Volksweise benutzt habe; es ist aber im Hinblick auf die unendlich reiche Überlieferung und auf die alte, in den Grundzügen völlig übereinstimmende Weise ganz unzweifelhaft. Wir haben es hier mit den mannigfachen Ausgestaltungen eines musikalischen Urgedankens zu tun, der die ruhevolle Bewegung des Wiegens aufs vollkommenste wiedergibt, und bei dem jeder Verdacht künstlicher Entlehnung ausgeschlossen ist, obwohl er auch der Musik anderer Völker nicht fremd ist. Das heutige Kinderlied nicht nur, sondern selbst der ungebundene Ruf und Pfiff stehen ganz unter seiner Herrschaft (s. Lewalter u. Schläger S. 6, Tappert, Wandernde Melodien [2] S. 39). In kunstmässiger Ausführung finden wir ihn im geistlichen Wiegenliede des Mittelalters (In dulci jubilo; Nunc angelorum gloria; Magnum nomen domini; Resonet in laudibus; Joseph, lieber neve min; Vom Himmel hoch, o Engel, kommt — Erk und Böhme 3 Nr. 1929—1938). Aber auch in unserer Zeit haben sich die Tondichter immer wieder Stimmung und Erfindung daraus gestärkt. Zu manchem, was im Verlaufe dieser Abhandlung genannt werden soll, will ich hier noch betonen, dass die bekanntesten neueren Schlummerlieder, jedes in seiner Art, davon Zeugnis geben: das angeblich Mozartische 'Schlafe, mein Prinzchen' nicht minder als Webers 'Schlaf, Herzenssöhnchen' und Brahms' 'Sandmännchen', am deutlichsten aber Webers Meermädchenlied 'O, wie wogt es sich schön auf der Flut'; endlich sei auch an die geistvolle Verwendung im zweiten Aufzug von Wagners 'Siegfried' und im 'Siegfried-Idyll' erinnert.

Die heute geläufigste Volksweise (Böhme Nr. 1 usw., Lewalter und Schläger Nr. 2) gibt die beiden Anfangszeilen musikalisch gleich von der Terz abwärts zum

Grundton; sehr selten finden wir in der volkläufigen Überlieferung die Quint in der zweiten Zeile, wie sie für Reichardts Eingang bezeichnend ist. Wohl aber gibt es eine zweite häufige Form, die beide Male die Quint zeigt (Böhme Nr. 8, 13, 109 usw.); und dieses Kennzeichen finden wir bei Franck wieder, nur dass über die Terz statt des Grundtons wieder die Quint aufgesucht wird. Die Annahme liegt nahe, dass Reichardt die beiden dem Volksmund geläufigen Formen vereinigt habe, um eine anmutige Steigerung zu gewinnen. Aber selbst das ist nicht sicher, Reichardt kann auch diese bescheidene Feinheit schon dem Volksmund abgelauscht haben: sie findet sich z. B. Böhme 1 Nr. 110f.; und in einer anderen verbreiteten Weise, Böhme 1 Nr. 127, die Brahms in seinen Volkskinderliedern Nr. 11 benutzt hat, auch Böhme 1 Nr. 27 ist die Quint wenigstens im Strophenschluss vorhanden. Soviel steht unter allen Umständen fest, dass wir Reichardt nicht mehr zuschreiben dürfen als eine geringfügige, geschmackvolle Überarbeitung.

*

Die beiden Aufzeichnungen Melchior Francks bestätigen noch eine Beobachtung, die sich aus dem heutigen Bestand ohne weiteres ergibt: dass Strophenform und Melodie des Schlummerliedchens neben den unendlich vielen Reimen verwandten Inhalts auch sonst eine grosse Anzahl Nachbildungen hervorgerufen haben. Sicherlich können wir nicht das Umgekehrte annehmen, dass das Fuhrmannslied älter sei; derb parodistischer Sinn wird dieses an das Schlummerlied geknüpft haben. Ganz Ähnliches ereignet sich später: das zarte Schlummerlied 'Stille, stille, kein Geräusch gemacht' (Böhme 1 Nr. 46, seit 1842 aufgezeichnet) hat seine Weise und vielleicht das strophische Vorbild für das nichts weniger als gefühlvolle Studentenlied 'Bier her, Bier her, oder ich fall um' hergeben müssen. Die Weise selber stammt nach Friedländer 1, 178 von G. W. Burmann, der sie im Liederbuch für das Jahr 1787 zu dem Text 'Lebe, Strebe, Froh zu sein Jahraus, jahrein' usw. veröffentlicht hat[1]); ich kann sie aber in beiden Erscheinungsformen nur für einen Abkömmling der alten Schlummerliedweise halten, deren Mittelsatz gewiss schon frühzeitig mancherlei Abwandlung erfahren hat. Fügen wir hinzu, dass auch der studentische Trinkreim 'Zieh, Schimmel, zieh' noch heute nach der Weise 'Schlaf, Kindchen, schlaf' gesungen wird, so dürfen wir wohl sagen, dass die Anziehungskraft im Gegensatze sich hier in bemerkenswerter Weise bewährt hat.

Diese Umwandlung zum Trinklied[2]), unterstützt durch die Eingangsworte des Fuhrmannsliedes, ist schon bei Franck vorauszusetzen. In dieser Verwendung hat der Reim in jener trinkfrohen Zeit gewiss die grösste Verbreitung gefunden. Wir müssen das schon aus seiner grossen Lebenskraft schliessen, aber es kommen uns auch weitere Aufzeichnungen zu Hilfe. Die Auswahl von Trinkreimen, die Böhme, Altdeutsches Liederbuch Nr. 347, Erk und Böhme 3 Nr. 1141 nach dem Bergliederbüchlein um 1730 auftischt, zeigt uns, dass die Fuhrmannsstrophe als Formel zum Einsetzen immer neuer Wendungen in geselligem Wetteifer diente — etwa

1) Eng damit verwandt ist auch J. A. P. Schulz' Vertonung von W. G. Beckers 'Wie reizend, wie wonnig ist alles umher' 1794, heute zu Chr. von Schmidts Weihnachtslied 'Ihr Kindelein, kommet' gesungen. Bei dem Alter und der Verbreitung des musikalischen Grundthemas ist es unnötig, mit Friedländer 2, 421 das erste Terzett aus Mozarts Così fan tutte zu bemühen, zumal da Burmanns Weise drei Jahre älter ist: Mozart scheute sich durchaus nicht, allen geläufige musikalische Gedanken zu benutzen und freilich geistvoll auszuführen.

2) Dieselbe Erscheinung finden wir bei dem Lied vom bergischen Fuhrmann, s. Erk und Böhme 3 bei Nr. 1141, Böhme 1 Nr. 430; s. Anhang.

wie es heut in üblem Sinne mit einem andern Fuhrmannsliede, dem 'Wirtshaus an der Lahn' geschieht, und es ist ganz bemerkenswert, dass einzelne solcher Strophen im Volksmunde lebendig geblieben sind: s. Dunger, Rundâs und Reimsprüche aus dem Vogtlande Nr. 1003f., Wegener 2 Nr. 696, Müller, Volkslieder aus dem Erzgebirge S. 168 Nr. 140, Hruschka und Toischer, Deutsche Volkslieder aus Böhmen S. 355 Nr. 769, dazu ausserhalb unserer Strophenform Rochholz, Alemannisches Kinderlied Nr. 234 und Marriage, Volkslieder aus der Badischen Pfalz Nr. 267, wo ein weiterer Nachweis. Dabei lässt sich noch etwas anderes erkennen. Engländer, Polacke, Störtzenbecher treten in solchen Reimen auf und beweisen ein wenn auch wenig treffendes Zielen auf Zeitereignisse. Das erinnert uns an die spöttische Umdichtung auf Tilly, Wunderhorn 2, 95, nach Bode S. 414 schon 1631 gedruckt. Dieselbe Hinneigung zum historischen Volkslied können wir weiter verfolgen; es lässt sich freilich nicht bestimmt erkennen, ob das Schlummerlied oder wie in den eben behandelten Fällen das Fuhrmannslied den Grundstock abgegeben hat: scheint das 'morgen' in dem bekanntesten Reime dieser Art für das letztere zu sprechen, so kann man anderseits doch an die Drohungen denken, wie sie in Wiegenreimen so häufig und natürlich sind. Ich meine den Kindervers aus dem Wunderhorn, Anhang S. 56, darnach Böhme 1 Nr. 1599:

Bet', Kinder, bet'!
Morge kommt der Schwed,
Morge kommt der Oxestern,
Der wird die Kinder bete lern.
(Bet', Kinder, bet'!)

Die Volkläufigkeit des Reimes ist so gut gesichert (besonders für Süddeutschland, s. Erk und Böhme 3 Nr. 1913, E. Meier, Schwäbische Kinderreime Nr. 54, Schön, Kinderlieder und Kinderspiele des Saarbrücker Landes S. 26, Knapp S. 71, Hruschka-Toischer S. 73 Nr. 2, aber auch für Schlesien, s. Wegener 2 Nr. 724; die Redensart „Kinner bet't, die Schweden kumme" bezeugt auch Dunger, Rundâs S. 254), dass wir an einer echten Volksüberlieferung aus der Zeit des Dreissigjährigen Krieges nicht zu zweifeln brauchen. Dass er aber auch noch lange fortwirken konnte, zeigt die süddeutsche Umdichtung auf die bösen Preussen aus dem Jahre 1866, s. Wehrhan, Kinderlied und Kinderspiel S. 162.

Weniger klar liegt die Sache bei den Spottreimen auf die Dänen, die Frischbier Nr. 519, darnach Böhme 1 Nr. 1428, dazu auch Dähnhardt, Volkstümliches aus Sachsen 2, 154 Nr. 26, von dem Siege der Schweden über die Dänen bei Gadebusch 1712 über die Einnahme Danzigs durch die Preussen 1812 bis zum Gefecht bei Eckernförde 1849 verfolgt, der aber auch dem ostfriesischen Ständekampf um 1725 hat dienen müssen (Lüpkes, Ostfries. Volkskunde S. 80). Einmal ist hier die Volkläufigkeit nicht so gut verbürgt; dann deutet der Wortlaut auf das unmittelbare Vorbild eines anderen Schlummerliedchens, s. Wegener Nr. 61 = Böhme, Anhang Nr. 30, auch E. M. Arndts Märchen und Jugenderinnerungen 1 S. 402, worauf Frischbier verweist. Aber ein Ausläufer des alten Wiegenreimes ist doch auch dieser geschichtliche Vers, er bestätigt jedenfalls dessen fortzeugende Kraft.

Abseits von diesen bedeutsamen Zeugnissen eines auch den grossen Geschehnissen offenen Sinnes — zu denen sich aus engerem Umkreis ein bäuerliches Spottlied vom Ende des 17. Jahrhunderts gesellt (Bolte, Der Bauer im deutschen Liede Nr. 7) — steht eine Anzahl neuerer Volksreime, die dem Urvers mit seiner liebevollen Versenkung in die kleine häusliche Welt näher geblieben sind. Dahin gehört vor allem der unendlich verbreitete Ansingevers an Mai- und Herrgottskäfer: Maikäfer, flieg! Das Liedchen scheint vor 1797 (Nachtigalls 'Volkssagen' in W. G. Beckers Erholungen, s. Bode S. 36) nicht gedruckt zu sein, war aber gewiss schon damals allgemein bekannt. Ausser Strophenform und

Weise gibt uns hier das Auftreten von Vater und Mutter einen Fingerzeig, wo wir das Vorbild zu suchen haben. Aber auch dieser harmlose Reim ist dem Schicksal nicht entgangen, sich den Zeitereignissen dienstbar machen zu müssen, wie der schwäbische Revolutionsvers Meier Nr. 78, darnach Böhme 1 Nr. 807 beweist, und wie neuestens ein Zeppelinliedchen mit Spiel in Weimar bestätigt, s. Wehrhan, Zeitschr. f. d. deutschen Unterricht 24, 358.

Ein verbreitetes Tanzliedchen: „Tanz, Kindlein, tanz, Deine Schuhe sind noch ganz“ (Wunderhorn 3 Anhang S. 101, Böhme 1 Nr. 541, Lewalter und Schläger Nr. 37) trägt ebenfalls seine Herkunft zur Schau; so auch ein vereinzelteres Hirtenbubenliedchen, Hruschka-Toischer S. 452 Nr. 428.

Noch mehr gilt das von dem ungemein verbreiteten Kinderstubenlied „Bäh, Lämmchen, bäh, Das Lämmchen ging in Klee“ usw. (Wunderhorn 3 Anhang S. 63, darnach Böhme 1 Nr. 258, übereinstimmend Knapp S. 19; Lewalter und Schläger Nr. 2), dessen erste, niederdeutsche Aufzeichnung sich nach Bode S. 242f. in Schützes Holsteinischem Idiotikon (1801—1803) 3 S. 5 findet. Der Strophenbestand in den verschiedenen Aufzeichnungen ist verschieden. Eine zweite niederdeutsche Fassung, Oldenburger Kinderreime S. 83, darnach Böhme 1 Nr. 261, bietet nur drei Strophen Schützes ohne die vierte, die im Wunderhorn nicht eben geschickt geändert erscheint; ihr entspricht Wegener 1 Nr. 70, wo indes noch eine vierte, neue Strophe nach Fiedler gegeben wird; dagegen finden wir Schützes vierte Strophe bei Gertrud Züricher, Kinderlied und Kinderspiel im Kanton Bern Nr. 320 und mit einer fünften in der stärker geänderten ostpreussischen Fassung Frischbier Nr. 88 wieder. Dieser ganze Befund spricht dafür, dass einzeln im Volk umlaufende Strophen mit neu gedichteten literarisch zusammengefasst und buchmässig verbreitet worden sind, so dass im einzelnen Falle die Echtheit der Überlieferung schwer zu beurteilen ist. Schumanns Einzelstrophen Nr. 29 und 670 mögen über die landläufigen Fassungen zurückreichen. Wo wir aber die Wurzeln für den ganzen Typus zu suchen haben, das lehrt uns vielleicht ein Vers aus Grünberg in Schlesien, in Erks handschriftlichem Kinderbuch der Königlichen Bibliothek zu Berlin als Wiegenlied bezeichnet:

Bä, Lammel, bä!
's Lammel ging ins Hä:
Das hat gar weisse Füsse,
Da schmeckt die Milch gar süsse —
Bä, Lammel, bä!

Das ist in seinem Fortgang völlig einer der Wiegenreime vom Schaf, mit dem üblichen Eingang Böhme 1 Nr. 33 und öfter. Und so ist es auch kein blosser Zufall, wenn Hoffmann und Richter Nr. 273, darnach Böhme 1 Nr. 107 unser Bählämmchenlied (mit allerhand neuen Wendungen) durchgängig den Eingang „Schlaf, Kindel, schlaf! Im Garten geht ein Schaf“ aufweist, wobei die erste Strophe sogar völlig ins übliche Schlummerlied einmündet, vgl. die oben abgedruckte Vogelsberger Fassung mit ihren Verwandten. Die Herkunft ist bewusst und wirksam geblieben.

Weit mehr als die eben genannten Reime ist das ‘Spinnerlied’ des Wunderhorns 3 S. 36, mit Nägelis Vertonung Erk und Böhme 3 Nr. 1568, eine offenbare Kunstdichtung, nach Bode S. 725f. von Brentano verfasst. Aber auch ihm liegt eine echt volkstümliche Strophe zugrunde: Erk und Böhme 3 Nr. 1567, Böhme 1 Nr. 516 nach Müllenhoffs Sagen, Märchen und Liedern S. 490:

Spinn, Dochter, spinn,
De Frier sitt darin!
Spinnst du nich en finen Draet,
Geit de Frier en ander Straet.
Spinn, Dochter, spinn!
(De Frier sitt darin.)

Denselben Eingang zeigt Schumann Nr. 598 und wenigstens erkennbar Rundâs Nr. 702, wo freilich beide Male der Fortgang völlig anders ist; auch hier mag gesellige Stegreifdichtung im Schwange gewesen sein; auch das Reimpaar Wegener 2 Nr. 684 (Spinne, Meekn, spinne schön, Bald wirst du den Freier sehn) scheint das Mittelstück einer solchen Strophe zu sein, und die etwas schnöde Umgestaltung Wegener 2 Nr. 731 (nach Fiedlers Volksreimen aus Anhalt-Dessau) und 774, dazu eine thüringische Fassung, oben 18, 37 Nr. 242, gehört sicherlich auch dahin. Die Strophenform ist dabei wieder ganz die unseres Schlummerliedchens.

Diese letztgenannte Strophe atmet, so hübsch sie ist, den Geist aufgeklärter Lehrhaftigkeit, wie wir ihn weniger erfreulich in Campes Wiegenlied ausgeprägt fanden. Wir werden uns nicht wundern, auch im 19. Jahrhundert eine neue Ausgestaltung des alten Musters im Dienste der Schule zu finden: Hoffmann von Fallerslebens Kinderlied 'Winter ade, Scheiden tut weh' aus dem Jahr 1835 lehnt sich zwar nicht so eng wie die bisher behandelten Dichtungen, aber doch erkennbar genug an jenes an. Allerdings nur mittelbar: das wirkliche Vorbild in Wort und Weise ist ein fränkisches, 1816 aufgezeichnetes Volkslied 'Schätzchen ade, Scheiden tut weh'[1]) (Erk und Böhme 2 Nr. 770; vgl. Hoffmann und Prahl Nr. 1305), in dem aber unverkennbar die alte Schlummerweise nachklingt. Wenn Hoffmanns Schullied hier und da zum Volkslied geworden ist, so hat es das sicherlich zum guten Teile dieser alten Erbschaft zu verdanken[2]).

Noch grösseren Erfolg hat das von Karl Hahn gedichtete und mit der Weise von Karl Hering 1807 gedruckte Kinderstubenlied 'Hopp, hopp, hopp, Pferdchen lauf Galopp' gefunden (Hoffmann und Prahl Nr. 577). Die erste Strophe ist volkläufig geworden — soweit man bei der Überlieferung der Kinderstube davon sprechen darf — und hat sich auch mit altem Kindergut verbunden, so Züricher Nr. 202f. mit dem 'Ryti-Rössli-Lied' und dem Kniereiterlied 'Tross, tross, trüll' (Böhme 1 Nr. 380ff., 1518). Andere Strophen aus dem Volksmunde zeigen aber, dass Hahn seinerseits an Vorhandenes angeknüpft hat. Ich gebe zwei Reime aus dem Darmstädtischen, die ich in Erks handschriftlichem Kinderbuch gefunden habe. 1. Blatt 124:

Hoss, hoss, hoss![3])
Gäulche steht im Schloss;
Hat sein golden Käppchen auf,
Steht dem Herrn sein Name drauf.
Hoss usw.

2. Nach Fölsing, Das Haus und die Kleinkinderschule Dez. 1857 S. 283:

Tross, tross, tross,
Das Pferdchen steht im Schloss.
Morgen woll'n wir Hafer dreschen,
Woll'n das Pferdchen nicht vergessen.

Der zweite, doch wohl ursprünglichere Vers, zu dem auch Knapp S. 23 und Böhme 1 bei Nr. 431 zu vergleichen sind, deutet auf den Ausgangspunkt der Neudichtung, und andere Volksreime bestätigen das aufs beste: schwäbisch Meier Nr. 22, darnach Böhme 1 Nr. 356b, am eigenartigsten salzburgisch Süss S. 8 Nr. 29, darnach Böhme 1 Nr. 527. Auch Herings Singweise gibt sich deutlich

1) Die Weise findet sich auch bei einem sicherlich alten Kinderreim, s. Anhang.

2) Ebenso verhält es sich mit Hoffmanns 'Kuckuck, Kuckuck Ruft's aus dem Wald'. Die zugrunde liegende Volksweise 'Stieglitz, Stieglitz, Zeiserl ist krank' (Erk und Böhme 3 Nr. 1828) gehört mit in die Verwandtschaft.

3) Zu 'hoss' vgl. Dunger, Rundâs S. 10 und 184.

genug als eine Erneuerung des Altererbten; und so finden wir auch hier wie in dem ganzen flüchtigen Überblick die Erfahrung bekräftigt, dass es im echten Kinderliede nichts völlig Neues gibt.

Anderseits lässt die Literaturgeschichte unseres Kinderliedes (wenn ich so sagen darf) erkennen, dass Kunstdichtung und Kunstmusik sich beständig aus dem Volksgut bereichert haben; und diese Lehre liegt mir besonders am Herzen. Die heutige Forschung ist vielfach zu schnell bereit, das Volkslied einseitig nur als Empfänger, nicht als Geber zu bewerten. Als Empfänger noch dazu in dem Sinne, dass es völlig nur vom Erborgten lebe. Aber es zeigt sich auf Schritt und Tritt, wie die unzweifelhaft starken und reichen literarischen Zuflüsse von einem noch viel gewaltigeren Strome volkstümlicher Überlieferung verschluckt werden, der sich wohl täglich aus jenen bereichert, aber mit einer so unverwüstlichen Lebens- und Verdauungskraft, dass seine Eigenart ungebrochen dauert. Bei einer solchen Auffassung wird man darauf verzichten, die Rätsel des Ursprungs der Volksdichtung jemals zu lösen; um so mehr aber darf man hoffen, den Blick für das wahrhaft Volkstümliche immer mehr zu schärfen und jene Fragen somit immer reinlicher herauszusondern.

Eschwege a. d. Werra. Georg Schläger.

(Schluss folgt.)

Verschwiegene Liebe.

1. Einstmals in einer Stube
Sassen ihrer zwei,
Sie plauderten ganz harmlos
Und dachten nichts dabei.

2. Doch während sie so sprachen,
Senkt Aug in Auge sich —
Und leb ich noch so lange,
Den Blick vergess ich nicht.

3. Noch manchmal reichten beide
Einander sich die Hand
Zum Grusse und zum Abschied,
Doch keines was empfand.

4. Ich sag es offen,
Höre du,
Es fand sich wohl das Auge,
Doch nie das Herz dazu.

5. Später dann, am schönsten Tag,
Wo er ein Herz auch fand,
Da fühlte ich beim Abschied
Den Druck von seiner Hand.

6. Leb wohl nun, Freund! Ich bleib allein,
Zieh einsam durch das Leben;
Doch du, auch du sollst glücklich sein,
Von Liebe stets umgeben.

Gedichtet im Mai 1910 von dem Hausmädchen Sophie A. in Pasing. — Mit dem 'schönsten Tage' in Str. 5 ist offenbar seine Hochzeitsfeier gemeint.

Berlin. Elisabeth Lemke.

Ein Lied auf Turennes Tod (1675).

1. So ligt er denn, der schlaue Luchs,
Vermittelst eines groben Stucks,
Der in die sieben Wochen
Nicht aus dem Nest gekrochen.
Touraine ligt, des Kaysers Feind,
Der Teutschland ein paar Hosen
Nach Mode der Frantzosen
Hat an den Leib zuthun vermeint.

2. Zwar tanzten viel nach ihrer Geyg
Und kleiden sich in ihren Zeug
Krafft ihrer Gold-Pistohlen,
Die mag der Geiger holen.
Der Himmel stehe denen bey,
Die vor die Freyheit kriegen,
Und gebe Glück zum Siegen
Der Teutschen tapffre Kriegs-Parthey.

3. Es stunde dieses Landes Glantz
Boß [bloß?] auf der keinen [kleinen?] Köhler-Schantz;
Wär ihm der Streich gelungen,
Der Fuchs wär eingedrungen;
Verrätherey war angestellt.
Mars, der mit offnen Waffen
Viel lieber hat zu schaffen,
Hat durch ein Stück ihn erst gefällt.

4. Was hat die stoltze Nation
Nun für Gewin als Spott und Hohn?
Sie dürffen nicht mehr stehen
Vor unsern Reichs Armeen.
Fligt nur hinauff, auff Brißkau zu,
Und sucht euch zu verkriechen!
Man wird die Spur doch riechen
Und euch nicht lassen in der Ruh.

5. Das Breysach wird, ob Gott wil, noch
Wol von sich werffen dieses Joch;
Man kan zum Haupt der Flüssen
Den Schlüssel nicht mehr missen.
Der Gegenriegel musz auch fort,
Das Philipsbourgische Neste
Zu schleiffen, ist das beste:
Setzt Fischer-Hütten an den Ort!

6. Auf diese Zeitung schmeckt ein Suff.
So manches Glück, so mancher Puff
Den tapfferen Soldaten,
Den Säbeln der Croaten.
Was? sagt der Frantzmann, geht es so,
So lasst uns fort marschiren,
Eh wir den Kopff verlieren!
Wer Franckreich wieder sieht, sey froh.

Deß in der Welt zum vierdten mal verschickten und verkleideten Götter-Bothens Mercurii abgestattete Erzehlung / Was er in der Europäischen Welt / Zeit seiner Herum-Reise vor Gutachten und Muthmassungen wegen des itzigen Krieges vernommen. Gedruckt zu Warburg / 1675. — (In einem Sammelband der Mainzer Stadtbibliothek. V K 769 b. Quart, S. 1690 f.).

[Der französische Feldmarschall Turenne ward am 27. Juli 1675 in dem Gefecht bei Sasbach unweit Offenburg durch eine Kanonenkugel getötet. — Ein anderes Lied 'Also für dein vieles Morden' steht bei F. W. v. Ditfurth, Die historischen Volkslieder von 1648 bis 1756 (1877) S. 48.]

Biebrich a. Rh. Otto Stückrath.

Fränkische Vierzeiler.

Den 'Schnadahüpfln' des Tiroler und bayerischen Volksstammes entsprechen in Mitteldeutschland ähnliche neckische Vierzeiler, Tanz-, Spott- und Schelmenliedchen, die auch hier als Blüten kernhaften Volkshumors üppig emporschiessen. Einen kleinen Strauss solcher Vierzeiler habe ich in meiner unterfränkischen Heimat gesammelt. Die Mehrzahl entstammt dem kleinen Dorfe Hohheim bei Kitzingen a. Main, unweit Würzburg; viele jedoch sind allgemein in der Gegend um Würzburg gebräuchlich. Haben sie auch nicht alle den leichten Fluss wie das eigentliche 'Schnadahüpfl', so fehlt es ihnen keineswegs an launigem Humor, an glücklichen Einfällen, an Frische und Originalität:

Das Leitmotiv der meisten ist die Liebe, so z. B.:

1. Mei Schozerle, mei Schozerle,
Des it a zu schös Kind,
Und we'mer'n amal a Schmützle (Kuss) geit,
Na it's, wäß Gott, ke Sünd.

2. Daß 's Küss'n schacket (scheckig) macht,
Des it ner erdicht;
Sunst hätt'n viel Mädli
A schacketes G'sicht.

3. Wos nit gedrachselt it,
It nit schö rund, schö rund,
Dar wo ke Mädle mog,
Dar it nit g'sund.

[1. Ähnlich bei Dunger, Rundâs und Reimsprüche aus dem Vogtlande 1876 nr. 53.
[2. Pogatschnigg und Herrmann, Volkslieder aus Kärnten 1², 85 nr. 403 (1879).]

Der Heiratslustige lässt sich also vernehmen:

4. Etz spann i mei zwä Rößli ei,
Fohr' übers Frankeland,
Da wu's die schönsti Mädli geit,
Da mach' i mi bekannt.

5. Mei Vatter hats g'sogt,
Mei Motter säigt's ā:
'Etz it der Bua g'wachs'n,
Etz g'hört'n a Frā.'

Dazu die Variante:
'Lausbua, du dracketer,
Du brauchst nu ke Frā.'

Der Bursch ist wählerisch:

6. Wos mi nit brönnt, des lösch' i nīt,
A stedtisch Schicksle (oder: a Bauratrampela) mog i nīt,
Des frißt sou viel, des stinkt sou viel,
Des Ding it nix för mi.

7. Du Lumpamensch, i mog di nīt,
Du hast ke fufzeh Kreutzer nīt;
Dei roter Rouck, dei weißer Fläck,
Des it dei ganzer Dräck.

8. Des Mädle, wo an jeden mog
Und a' an jeden hengt,
Des lod' i in mei Flint'n nei
Und scheß sie an die Wend.

9. Was hilft mi a schöner Apfel,
Wenn 'r inne it faul,
Wos hilft mi a schös Mädle,
Wenn's hat a los' Maul?
Oder: Wenn's mir macht 's Maul?
('s Maul machen = Versprechen geben, aber nicht halten).

Der Stolz auf die Erwählte spricht aus folgendem:

10. Senn unser drei Brüeder,
Und i bin der kleenst;
Hat jeder sei Schatzle,
Und i ho die Schönst.

Einer liebt andere Seiten des weiblichen Wesens als äussere Schönheit:

11. I fräg nit, ob schwarz
Oder rot ena īt,
I will ner mei Rueh ho,
Mer will i gor nīt.

Auch die F e h l e r des Mädchens besingt der Bursch in schnurrigen Reimen, wie:

12. As it mer kena lieber,
Als wie die Krumm', die Krumm';
Die wa͡ockelt rüber und nüber
Und fellt mer doch nit um.

Ein Ton der Wehmut klingt aus den Worten des gefallenen Mädchens:

13. Mei Ra͡osestouck hat ōgeblüeht,
Mei Schozerla hat mi verführt;
So breng' i halt mei junge Ja͡oh'rn
In Traurigkeit dahin.

Treue und Untreue bilden den Grundton der folgenden:

14. Treu bin i, treu bleib' i,
Und treu it mei Sinn.
Treu bleib' i mein' Schatz,
Bis a Schönra i finn.

15. Mei Schatz it mer untreu,
Doch des schart mi just nex;
Denn wenn i wöllt, hätt' i
Bis morg'n glei sechs.

16. Zu dir bin i ganga
Bei Regen und Schnee,
Zu dir günni (geh ich) nämmer,
Du hast ze viel Flöh.

17. Zu dir bin i ganga
Bei Regen und Wind;
Zu dir gänni nämmer,
Du hast a klees Kind.

[10. Pogatschnigg-Herrmann 1², 11 nr. 53.]
[14. Dunger nr. 500.]
[16. Vgl. Pogatschnigg-Herrmann 1², 289 nr. 1573.]

18. Schneid' Wīd'n o, schneid' Wīd'n o
Und laß die Storz'l stäh';
Hetz tanz i mit mein' neu'n Schatz,
Mein altn laß i stäh.

19. Schneid Träuw'l (Weintrauben) o, schneid' Träuw'l o
Und laß die Stump'n stäh'!
Und wenn die Mädli g'heiert höm,
Na senn sie nämmer schäö.

Die Eifersucht kommt zu Worte:

20. Gä mer nit über mei Ackerle,
Gä mer nit über mei Wies!
Tanz mer nit mit mein' Katterle,
Tanz ner mit deiner Lies!

Auch mit folgenden Endzeilen:
Ober (oder) i schlog di gott'sjammerli,
Ober i schlog di ganz gwīß.

21. Gä mer nit über mei Ackerle,
Gä mer nit über mei Gros!
Laff mer nit mit mein Schozerle,
Ober i schlog d'r auf die Nos.
(Mit einer laufen = Liebschaft mit einer unterhalten.)

Schelmischer Jugendübermut und überschäumende Lebensfreude geben den Ton an in nachstehenden Liedchen:

22. Daß i a lusti's Börschle bin,
Des sicht mer ou mein Haus;
Mei vödersch Giebele wackelt scho,
's hinter hengt scho draus.

23. In bin vo Frickehause,
Bin a lusti'er Baurebue,
Mei Haus stäht oube drauße,
Gähts ümmer lusti zue.
(Frickenhausen a. Main.)

24. Des it alt mein Alt'n
Sei enzi'er Trost,
Daß ihm, sou lang ī lab,
Sei Gald nit verrost.

25. Wenn dēs mei guete Motter wißt,
Daß i sou lusti wär,
Diê sporet alle Kreuzerli z'samm,
Und schicket sie mir her. (Allgemein.)

26. Mei Vatter hat gschriebn,
I söll lusti ner sei;
Wenn die Zwanzger nit lange,
Schickt er Goldfüchsli rei.
(Dem lustigen Sohn in die Kaserne.)

27. Wenn i an mei Schicksal denk',
Wackeln alle Tisch' und Benk;
Tisch und Benk dia wackeln nīt:
An mei Schicksal denk i nīt.

Oder:

28. Wenn i an mei Schicksal denk,
Laß i halt mei Flügeli henk (hängen);
Denk i an mei Schicksal nīt,
Heng i a mei Flügeli nīt. (Escherndorf.)

29. Ra, ra, ra!
I wöllt', i wär e Fra,
Ze dörft i doch auf Kindsleskirwe (Kindstauffeier),
Wi annri Weiber a. (Frickenhausen.)

Standesneckereien haben die folgenden Vierzeiler zum Gegenstand. Wie von alters her und überall müssen es vor allem die Schneider sein, die dem Spott verfallen:

30. Schneiderle, Schneiderle mäck,
A Schüssele voul Fleck,
A Schüssele voul Mandelkern
Frasse die arme Schneiderli gern.

31. Schneider, wennst reiten willst,
Satt'l dein Bock,
Spann die Geiß hintnhie,
Lauf in Galopp!

[24. Dunger nr. 807. Blümml und Krauss, Ausseer Schnaderhüpfl 1906 nr. 42. Pogatschnigg-Herrmann 2, 41 nr. 161.]

[26. Pogatschnigg-Herrmann 2, 40 nr. 159. 168.]

[30. Dunger nr. 1162. Blümml-Krauss S. 12.]

[31. Blümml-Krauss S. 5.]

32. Schneidersbärbele, Schneidersbärbele,
Wo sind deine Gänse!
Drunt'n im Weiher, drunt'n im See,
Wasch'n ihre Schwänze.
(Als Tanzliedchen allgemein gehört.)

33. Schaffer, wu it dei Hündle?
Drunte's Reckebrünntle.
(Reckenbrünnlein, Flurname)
Schaffer, wu it dei Bråotsook?
Hinter'n Buckel 'n ganzen Tōg.
(Frickenhausen.)

34. O, ihr arme Schostersbüebli,
O, ihr arme Schluckerli,
Ihr mößt heuer Grumbirn' (Grundbirne, Kartoffel) fraß',
Wie die klena Suckerli (Schweinchen).

Die Kirchweih ist in den fränkischen Gauen allenthalben das Fest überquellender Lust, das eigentliche Volksfest des Jahres. Einige Vierzeiler, aus denen das Echo der Freude widerklingt:

35. Heut ist Kirwe, morge is Kirwe,
Bis 'n Sunntog Abed:
Wenn i zo mein' Schozerle kumm,
Sog i halt: 'Got'n Abed'!

36. Heut is Kirwe, morge is Kirwe
Und die ganze Wuche;
Wenn der liebe Sunntog künnt,
Ze hömm mer nix ze koche.

37. Kocht mei Motter'n Öpfelbrei,
Steigt mei Vatter mi'n Stiefel nei.
Flucht mei Motter 'Sapperament!'
It der ganz' Brei verbrönnt.

38. Heut is Kirwe, morge is Kirwe,
Da tanz' i bis an Tog;
Und wenn mei Motter 'n Botn schickt,
Ze sog' i: wenn i mog!

39. Wu it denn der Jörgle?
It der Jörgle nit derhämm?
Der Jörgle it auf der Kirwe,
Morge künnt 'r hämm!
(Sämtlich vielerorts gehört.)

40. Wenn die drei Ruckelbuckel tanzen,
Die siebe Seppl und der lang' Hans;
Wenn die drei Ruckelbuckel tanzen,
Die siebe Seppl und der Hanswürscht.

Die Nachbarburschen lassen sich zum Tanze aufspielen:

41. Lauter Wiesebrönner (Wiesenbronn) semer (sind wir),
Lauter Vierazwanz'ger hömmer;
Vierazwanz'ger hömmer ā,
Wiesebrönner semmer ā!

Sie müssen sich den spöttischen Gegenvers gefallen lassen:

Lauter Wiesebrönner semmer,
Lauter krumme Stiefel hömmer etc.

Auf keiner fränkischen Kirchweih durfte früher der alte Tanz 'Das Bauremädle', eine Art Rheinländer, fehlen. Er ist heute noch sehr in Gebrauch. Einige von den vielen Strophen des 'Bauremädle', die überall gang und gäbe sind:

42. Bauremädle hie, Bauremädle her,
Ze mog i doch mei Labestog ke Bauremädle mähr.
Ke stäidtisch Mädle krieg' i nit,
Des wäß i ganz gewiß;
Ze nam i alt a Bauremädle,
Waschn seine Füß.

43. War kocht mer denn mei Hützeli,
War kocht mer denn mei Schnitz'?
War hat mer denn mei Bauremädle
Gor sou arg verhützt?
(verhützen, einem Burschen die Geliebte abwendig machen.)

44. Sou garn as i die Hutzel aß',
Sou garn aß' i i die Schnitz:
Etz tanz' i mit mein' neuen Schatz,
Mein alt'n laß i sitz'.

45. Seiter daß die Bauremädli
Spitz'nhauben (oder kurze Röckli) trog'n,
Dörf mer dara Dunnerskreut'n (Kröten),
Gor we Wörtle sog'n.

Der Refrain lautet immer wie eingangs:

Bauremädle hie . . . usw.

Auch der Schluss findet sich:

Und a alt's Bauremädle hupft nit mähr.

Diese bunte Auslese möge genügen. Von Interesse dürfte noch sein, dass viele der angeführten Verse auch bei den stammesverwandten Oberfranken vorkommen, demnach zum Teil altüberliefertes fränkisches Volksgut darstellen. Des Vergleichs halber füge ich einige an. Die Ziffern weisen auf die entsprechenden unterfränkischen Fassungen hin.

Zu 29. Ich wollt, ich wär a Fru,
Und ich wollt, i wär a Fra;
Da könnt me doch in Woch'n lieg'n,
Wie annre Weiber a.

Zu 32. Schefersbärbela, Schefersbärbela,
Wu senn deine Entla!
Hessen in Weiher, gessen in Weiher,
Wackla mit die Schwenzla.

Zu 37. Kocht die Mutte an Erdöpfelbrei,
Stampt de Vote mit'n Füßna nei.
Hotz Himmelsakrament!
Hot sich de Vote die Füß verbrennt.

Zu 39. Wu is denn as Görgla?
Is es wieda net deham?
Is es auf de Kerwa?
Frißt die Brotwärscht alle zamm'.

Zu 40. Wenn der Heirickelgockel tanzt,
Und der Simaseppl und der lange Haus;
Und die Kreenturtel und die Kreenlusch
Und de Simaseppl und die Hanswurscht.

München. Georg Rauch.

Wie zeichnet man Volkstänze auf?

Die meisten Zweige der Volkskunde haben in letzter Zeit durch die rege Beteiligung der Gebildeten einen grossen Aufschwung genommen; nur eine Unterabteilung ist bisher in der Entwicklung zurückgeblieben: die Aufzeichnung und Erforschung der Volkstänze. Diese Zurücksetzung ist wohl bedauerlich, da die Volkskunde doch grösstmögliche Vollständigkeit ihres Materiales anstrebt. Das Zurückbleiben der Tanzforschung wird aber leicht verständlich, wenn man bedenkt, dass die Tänze, die ja meist eine Verschwisterung dreier Künste: Musik, Tanz und Poesie darstellen, dem Sammler viel seltener zu Händen kommen als andere Erzeugnisse der Volkskunst. Ist es oft schon schwer, zu Liedertexten die Melodie zu erhalten, so ist es bei Tänzen und Tanzliedern noch häufiger der Fall, dass die Tanzausführung nicht überliefert werden kann, da wohl Melodie und Text im Gedächtnisse des Gewährsmannes haften blieben, weniger aber die Tanzbeschreibung. Alois John sagt darüber[1]): „Leider konnte bisher nur eine geringe Anzahl von Tanzliedern im Egerlande noch aufgezeichnet werden — man hat zu lange gezögert und in noch günstigen Zeiten überhaupt an das Aufzeichnen von Tanzliedern gar nicht gedacht. Erschwerend wirkte vor allem, dass diese Tänze seit Jahrzehnten nicht mehr bekannt und getanzt wurden und alte Kenner derselben viel zu früh gestorben sind. Waren schon Texte und Melodien schwer

1) Egerländer Tänze, Wien 1908 (aus Zs. f. öst. Volkskunde 14, 6).

festzustellen, so versagte der Gewährsmann gänzlich, wenn man nach der den Tanz begleitenden Mimik und Geste fragte. Ohne Kenntnis dieser Begleitaktionen aber blieb das Bild des jeweiligen Tanzes ein Torso." Es ist also höchste Zeit, diese Schätze zu heben und zu sammeln.

Ein weiterer Grund der Vernachlässigung ist die schwierige Aufzeichnung der Tänze. Schon die richtige Niederschrift von Volksliedern erfordert ein gewisses Mass musikalischen Könnens und bietet, da zwei Faktoren gleichzeitig in Betracht zu ziehen sind, manche Schwierigkeiten. Um so schwerer ist die Aufzeichnung von Tänzen, bei welchen neben Musik und Bewegung oft noch Liedworte auftreten. So kommt es, dass zwei so häufig anzutreffende älplerische Tänze wie der Ländler und der Schuhplattler noch immer nicht wissenschaftlich genau niedergeschrieben sind. Aus den oben angeführten Gründen und aus dem fühlbaren Mangel eines wissenschaftlich brauchbaren Vergleichsmateriales folgt aber, dass nur wenige Volksforscher sich der Tänzeforschung zuwenden, da auf anderen Gebieten der Volkskunde viel leichter abschliessende Resultate erzielt werden können als auf diesem.

Soll eine Tanzbeschreibung wissenschaftlich brauchbar sein, so darf keiner der Faktoren, aus denen sich der Tanz zusammensetzt, vernachlässigt werden. Es müssen also nicht nur Melodie und der eventuelle Text, sondern auch die Beschreibung der Bewegungen in deutlicher, lesbarer Form geboten werden. Denn nur durch eine genaue Tanzbeschreibung ist es möglich, den Tanz vor dem geistigen oder leiblichen Auge aufleben zu lassen. Die Mängel in der Tanzbeschreibung sind auch die Hauptfehler der meisten Aufzeichnungen, die bisher vorliegen.

Die Mitteilungen über Volkstänze lassen sich nach dem Grade ihrer Vollständigkeit in eine Reihenfolge bringen:

A. Es wird nur der Name des Tanzes, höchstens durch Andeutungen erweitert, angeführt[1]).

B. Beschreibungen von Volkstänzen, oft sehr poetisch gehalten, aber auch meist ohne Beigabe der Melodie, trifft man des öfteren in volkskundlichen Reisebeschreibungen an[2]).

C. Tanzmelodien und Tanzlieder bringen viele Volksliedersammlungen und andere volkskundliche Arbeiten, doch fehlt da meist die Tanzbeschreibung[3]).

D. Melodie, Text und Bewegungen sind niedergeschrieben. Diese Art der Überlieferung, die ausführlichste, findet sich leider sehr selten[4]).

Um die Aufzeichnung eines Volkstanzes möglichst vollständig zu gestalten, könnte man folgende Gesichtspunkte in Betracht ziehen:

1. Name des Tanzes; Erklärung des Namens, andere Bezeichnungen für den Tanz.
2. Gelegenheit, bei welcher der Tanz getanzt wird oder wurde. Stellung des Tanzes innerhalb einer Tanzunterhaltung (ob am Schlusse, Kehraus usw.).

1) Vgl. etwa Jos. Blau, Der Typus einer Bauernkirche (Zs. für österr. Volkskunde 5, 79 f.).

2) Vgl. J. G. Kohl, Reise in Steiermark und im bayerischen Hochlande, Leipzig 1853, S. 136ff. (Der Ländler).

3) H. Krapp, Odenwälder Spinnstube 1904, Nr. 274—300. Sigm. Grolimund, Volkslieder aus dem Kanton Solothurn 1910. A. Haas, Volkstümliche Tänze und Tanzlieder aus Pommern (Blätter für pommersche Volkskunde 5, 113. 6, 1. 1897—1898).

4) Vgl. R. Wossidlo, Ein Winterabend in einem mecklenburgischen Bauernhause, Wismar 1901. L. Geller, Ursprung, Entwicklung und Wesen des Volksgesanges, Giessen 1901. Gertrud Meyer, Tanzspiele und Singtänze, 2. Aufl. Lpzg. 1908, und Volkstänze Lpzg. 1909. Minna Radczwill, Singspiele (mit Abbildungen), Lpz. 1908.

3. Mitteilungen über die Musik (Instrumente, Instrumentation).
4. Altersbestimmungen (nur sicher ermittelbare).
5. Stellung des Tänzers und der Tänzerin zu Beginn des Tanzes; Tanzplatz, Richtung des Tanzens.
6. Mitteilung von Musik, Text und Tanzausführung[1]). Der Musiknotation gebe man womöglich die Tempobezeichnung nach Mälzels Metronom bei[2]).
7. Ort; Gewährsmann; Aufzeichner, Datum[3]).

Am naheliegendsten wäre es, zur Bezeichnung der Bewegungen die Zeichenschrift der Tanzlehrer und -künstler zu verwenden, die Choreographie[4]). Diese leidet aber an einem Überfluss von Systemen, die alle schwer zu erlernen, zu gebrauchen und zu lesen sind[5]). Für die Aufzeichnung von Volkstänzen kommen diese Zeichenschriften wenig oder gar nicht in Betracht, da die Mitarbeiterschaft des grossen Kreises der Gebildeten durch die Schwierigkeiten des Erlernens der Choreographie in Zweifel gestellt würde. Auch kommt es beim Volkstanze, wenigstens was die wissenschaftliche Erforschung desselben anbelangt, auf solch feine Unterscheidungen, wie sie die Tanzkunst z. B. bezüglich der Fussstellung macht, nicht an.

Es sei nun dem Verfasser gestattet, hier eine Methode darzulegen, die sich vielleicht bei der Aufzeichnung mancher Volkstänze mit Erfolg anwenden lässt. Ihr Wesen besteht in der augenfälligen Übereinstimmung von Musik und Bewegung. Zu diesem Zwecke wird neben der senkrecht stehenden Notenzeile[6]) in drei Abteilungen (Kopf- und Rumpfbewegungen, Beinbewegungen und Armbewegungen) die Tanzbeschreibung niedergelegt. Zur Bezeichnung der Bewegungen und Stellungen verwendete der Verfasser womöglich die deutsche Turnsprache, und zwar aus folgenden Gründen. Tanz und Turnen sind miteinander verwandt, da sich beide auf rhythmische Bewegungen des Körpers gründen. Der Turnschriftsteller A. Spiess[7]) sagt: „Der Tanz, seiner ursprünglichen Bedeutung und Erscheinung nach so nahe mit dem Turnen verwandt, kann durch die Freiübung mit reiner Bedeutung und entfernt von gewöhnlicher Äusserlichkeit und einseitiger Abrichtung gelernt und überhaupt in ein richtiges Verhältnis zum Leben gebracht werden." Die turnerischen Reigen sind von manchen Tanzarten fast nicht zu unterscheiden, wie ja auch 'Tanzreigen nach Art der Tyrolienne' und

---

1) Etwa nach dem weiter unten vorgeführten Muster. Man vergesse nicht, das bei manchen Tänzen vorkommende Trampeln oder Händeklatschen in Notenschrift darzustellen. Vgl. die vorbildlichen Aufzeichnungen J. Pommers in seiner Zs. Das deutsche Volkslied 7, 42 und 9, 83f.

2) Nicht jedem Sammler steht ein solches Instrument zur Verfügung, und besonders bei Aufzeichnungen dürfte es selten bei der Hand sein. Doch lässt sich mit Hilfe einer Sekunden zeigenden Uhr das Tempo in Sekunden anmerken. So z. B. notierte der Verfasser bei der Aufzeichnung von Beispiel 1: 16 ♩ = 10 Sek. Das gibt nach M. M. 96 ♩ in 1 Min. oder M. M. ♩ = 96.

3) Eine musterhafte Arbeit, die fast alles hier Geforderte bringt, ist A. Tobler, Der Volkstanz im Appenzellerlande (Schweiz. Archiv f. Volksk. 8, 1—23. 100—115. 195ff.).

4) Einen geschichtlichen Überblick über die Entwicklung der Choreographie gibt O. Bie, Der Tanz als Kunstwerk (1906).

5) Vgl. B. Klemm, Katechismus der Tanzkunst 1855 und F. A. Zorn, Grammatik der Tanzkunst 1887.

6) Die stehende Notenzeile verwendete schon Jean Tabourot in seiner Orchésographie 1588, deutsch in Czerwinski, Die Tänze des 16. Jahrhunderts (1878).

7) Spiess, Das Turnen in den Freiübungen, Basel 1867, S. 6.

'Reigen nach Art der Menuett' geschaffen wurden[1]. A. Hermann zeigt auch[2], dass man Tanzschritte mit turnerischen Bezeichnungen genau ausdrücken kann. Die Turnsprache ist sowohl für die Sammler als auch Leser der Aufzeichnung leicht verständlich, weil die Grundzüge dieser Sprache dem grössten Teil der Gebildeten bekannt sind und die Lücken im Wissen leicht aus einem Buche[3] nachgeholt werden können. In den am Schlusse dargebotenen Beispielen 1 und 2 sind zwei Volkstänze aus den Alpen nach dieser vorbesprochenen Methode aufgezeichnet. Freilich wird sich diese nicht auf alle Tänze anwenden lassen, zumal die Niederschrift einfacher Rundtänze, wie Walzer, Polka u. a., in dieser Aufschreibungsart zu langweilig erscheinen dürfte. Es wäre auch noch die Anwendung dieser Methode bei Aufzeichnung einzelner Arten von Kinderspielen in Erwägung zu ziehen.

Vielleicht können die 'in letzter Stunde' gesammelten Niederschriften, zu denen hier die neuerliche Anregung geboten wurde, über manche Probleme der Tänzeforschung Aufklärung geben. Die interessanten Pfälzer Tänze, der Siebenschritt, der Strohschneider, der Schustertanz und viele andere, nicht zuletzt der Ländler, der in den verschiedenen Gegenden der Alpen stets anders ausgeführt wird, sie alle sollen dann der Wissenschaft in klaren Beschreibungen vorliegen. Verwechslungen von Tänzen, die in verschiedenen Gegenden den gleichen Namen führen, aber nicht identisch oder ähnlich sind, würden dann wohl aufhören.

Man wird, wenn einmal genügend Material vorliegt, einzelne Tänze zu Monographien[4] vergleichend bearbeiten und auf solche Weise ihre Entwicklungsgeschichte verfolgen können. Es würde dem Verfasser grosse Genugtuung bereiten, wenn einzelne Volksforscher die oben dargelegte Aufschreibmethode anwenden und verbessern würden.

1. Beispiel.

Da påschad' Flugs-ummi[5].

Aus Prolling bei Ybbsitz in Nieder-Österreich.

Tänzer und Tänzerin an der Peripherie des Tanzplatzes. Tänzer aussen, Tänzerin innen, einander gegenüberstehend: Tanzrichtung: vom Tänzer rechts.

---

1) Vgl. A. Hermann, 20 Reigen für das Schulturnen, Berlin 1887, S. 63ff und 79ff.

2) A. Hermann, 20 Reigen S. 87.

3) z. B. K. Vogt und W. Buley, Turnbuch, Wien 1891.

4) Eine Monographie über den 'Siebensprung' gab E. Hermann oben 15, 282—311. 17, 81—85.

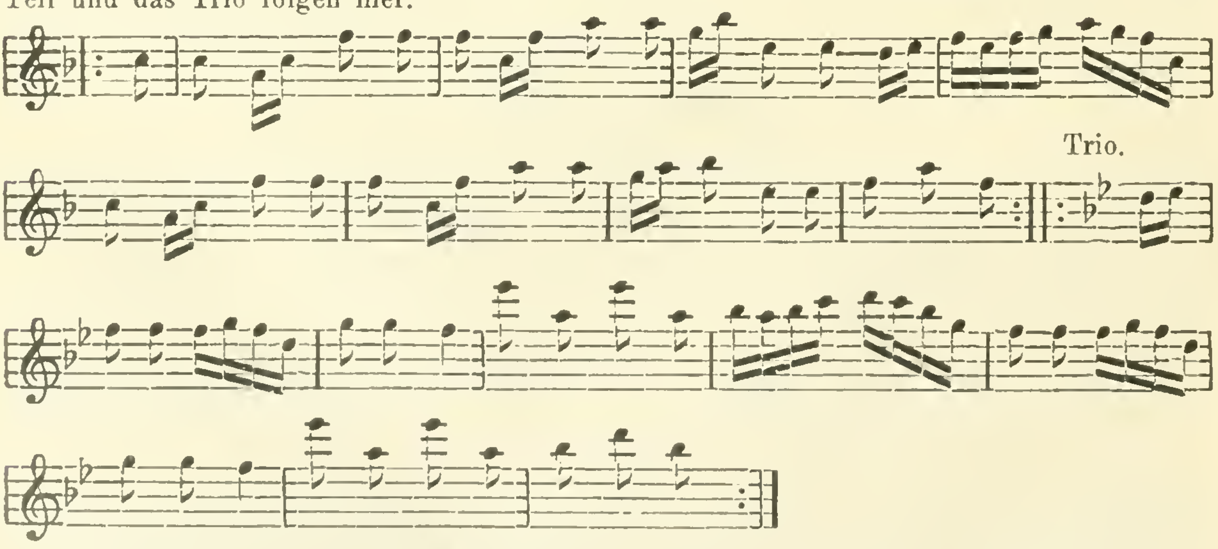
5) Der Name 'Flugs-umi' kommt daher, weil man in der dritten Figur (Takt 5 und 6) 'flugs ummi gehñ muaß', d. h. schnell die Drehung vollführen soll. Weil in der vierten Figur gepåscht wird, heisst der Tanz 'Der påschad' Flugs-ummi.' In Randegg (Nieder-Österreich), nördlich von Ybbsitz, heisst der Tanz: 'Der Leonhardler Påscher' von der nahen Ortschaft St. Leonhard am Forst.

M. M. ♩ = 96 [1]

Kopf- und Rumpfbewegungen	Beinbewegungen	Armbewegungen	Stellung[2]
Tänzer und Tänzerin stehen einander gegenüber		Hände fassen	
Wiegen nach rechts (vom Tänzer)	Zur Seitgrätschstellung rechts mit Lüften des linken Beines (Tänzer) Tänzerin widergleich	Nach rechts vom Tänzer schwingen	
Wiegen nach links (vom Tänzer)	Dasselbe widergleich	Nach links vom Tänzer schwingen	
Der Tänzer dreht sich in die Tanzrichtung (1/4 Drehung rechts). Die Tänzerin dreht sich vor dem	Tänzer Grundstellung, Tänzerin mit kleinen Schritten nach links	Der Tänzer fasst mit seiner linken Hand einen Finger der Rechten der Tänzerin und	

(Fortsetzung des Beispiels siehe folgende Seite.)

1) Von der Melodie ist im Schema nur der erste Teil wiedergegeben; der zweite Teil und das Trio folgen hier.



Gespielt wurde der Tanz von Klarinette, Geige, Ziehharmonika und Bassflügelhorn (als Bassinstrument). — Zur Melodie vgl. S. Grolimund, Volkslieder a. d. Kt. Solothurn, Basel 1910, S. 82f. nr. 101a, K. Mautner, Steyerisches Rasplwerk, Wien 1910, S. 52 und Böhme, Geschichte des Tanzes 2, 162 nr. 257.

2) Hier ist in dieser Rubrik die Stellung des Paares zueinander durch choreographische Zeichen dargestellt. ●– = Tänzer (die Spitze bezeichnet das Gesicht). ○– = Tänzerin.

Kopf- und Rumpfbewegungen	Beinbewegungen	Armbewegungen	Stellung
Tänzer $1\frac{7}{8}$ mal um ihre Achse nach links rückwärts	die Drehung vollführen	hält seine Hand über den Kopf der Tänzerin. Die freien Hände Hüftstütz	
Tänzer $\frac{1}{8}$ Drehung links. Mühle vorwärts um 360°	4 Schritte für Mühle	Tänzer rechte Hand rückwärts in die linke Hand der Tänzerin. Linke Hand des Tänzers in die Rechte der Tänzerin	
	[sehr rasch, damit man wieder auf denselben Platz kommt]		
Tänzer und Tänzerin stehen einander gegenüber	Grundstellung	einmal Händeklatschen auf die eigenen Oberschenkel	
		einmal Händeklatschen in die eigenen Hände in Brusthöhe bei gebeugten Armen	
		dreimal Klatschen in die Hände des Gegenüber, in Kopfhöhe bei gebeugten Armen	

Prolling bei Ybbsitz, Nieder-Österreich	Bei einem 'Vortanz' 1) von einer Hochzeit gesehen, ergänzt durch Fräulein Wetti Schrottmüller	Aufgezeichnet von R. Zoder, 1910

2. Beispiel. **Der Siebmschrid.** 2)

Stellung des tanzenden Paares: an der Peripherie des Tanzplatzes, Gesicht in der Tanzrichtung, Tänzer links von der Tänzerin. Tanzrichtung: vorwärts und rückwärts.

1) In dem Gebiet von Ybbsitz wird am Tage vor der Hochzeit der 'Vortänz' abgehalten. Im Hause der Braut versammeln sich die Nachbarn zu Tanz und Schmaus.

2) Den Namen hat der Tanz von den 7 Schritten, die darin vorkommen. Vgl. E. Hermann, oben 15, 307 Anm., wo eine fast ganz gleiche Siebenschrittmelodie nebst Beschreibung aus Deutschböhmen mitgeteilt wird. Nach Döllers Mitteilung wurde der Tanz in letzterer Zeit sehr selten, und nur von älteren Leuten getanzt.

M. M. ♩ = 96 [1]

Kopf- und Rumpfbewegungen	Beinbewegungen	Armbewegungen
Tänzer und Tänzerin in Stirnstellung nebeneinander stehend. Tänzer an der linken Seite der Tänzerin	1 2 3 4 5 6 7 — 7 kleine Schritte vorwärts	Der Tänzer hält mit seiner Rechten die Linke der Tänzerin
	1 2 3 4 5 6 7 — 7 kleine Schritte rückwärts	
	1 2 3 — 3 kleine Schritte vorwärts	
	1 2 3 — 3 kleine Schritte rückwärts	
$^1/_4$ Drehung der Tanzenden zueinander	Drehung Grundstellung	→ Hände loslassen 1 2 — zweimal Klatschen auf die eigenen Knie 1 2 — zweimal Klatschen in die eigenen Hände 1 2 3 — dreimal Klatschen in die Hände des Gegenüber

Schwarzau am Schneeberge, Nieder-Österreich	Gewährsmann: Rupert Döller, aus Schwarzau stammend, 1904 Infanterist des I. R. Nr. 84	Aufgezeichnet von Raimund Zoder, 1904

Wien. Raimund Zoder.

1) Zur Melodie vgl. Erk-Böhme, Liederhort 2, 755, Nr. 991.

Schlangensegen und Fuchsbeschwörung aus Rudelsdorf.

1. In Rudelsdorf und Umgebung (Nordmähren, Gebiet des Altvater) ist am Gründonnerstagmorgen folgender Spruch zum Schutze gegen die Schlangen, die in der warmen Jahreszeit den Beeren- und Holzsammlern recht gefährlich werden, noch vielfach üblich:

Heute ist Gründonnerstag!
Schlangen und Ottern vor mir erschrag'n.
Wenn sie mich werden sehn,
Solln sie drei Meilen von mir in die Erd hineinkriechen!

Und zwar gehen die Gläubigen am Morgen des Gründonnerstages vor allen anderen Tagesverrichtungen an den Kleppelbach, der die Senkung durchfliesst, in der Rudelsdorf liegt,, streifen sich die Ärmel auf, schöpfen mit den Händen Wasser aus dem Bach und waschen sich dreimal Gesicht, Hände und Vorderarme. Während dieses Waschens wird der angeführte Spruch in der Stille dazu gesagt.

Der vierzeilige Spruch hat einen festen, fallenden Rhythmus, die letzte Zeile geht in Prosa über. Im Inhalt lassen sich wie in den altgermanischen Segen drei Teile unterscheiden: der Ausruf des christlichen Festtages, der vielleicht an die Stelle eines Anrufes der Schlangen und Ottern getreten ist, dann der Hinweis auf einen früheren Fall, bei dem die Schlangen vor dem Menschen flohen, und endlich der Wunsch, dass dies sich auch bei künftiger Begegnung wiederhole[1]).

2. In Rudelsdorf kommt heute noch folgende Weihnachtssitte vor. Nach der Christbaumfeier am hl. Abend setzen sich die Leute zusammen zum Schmause. Auch im einfachen Hause setzt die Mutter Milchbrot oder Germmehlspeisen (Guglhupf u. dgl.), Äpfel, Nüsse u. a. vor. Nachher werden die Überreste auf dem Tisch, nämlich Brösel, Äpfel- und Nussschalen, zusammengetan, auf einen Teller oder in ein Papier gegeben und von den Kindern hinausgetragen ins schneebedeckte Feld, wenn auch nur etliche Schritte vom Hause. Dort schüttet man diese Reste in den Schnee und sagt dazu folgenden Spruch:

Fuchs do hoste 's Chrésomdgerell,
Hol da die Hühner ei der Prell.

Hochdeutsch würde das lauten: Fuchs, da hast du das Christabendgerell (d. h. Überbleibsel, Reste); hol dir die Hühner in der Prell (dem äussersten Ende der Dorfgemarkung)! Der Spruch ist also eine Art Beschwörung des Fuchses und anderer vierbeiniger Hühnerdiebe, dass sie sich in Winternächten nicht den Menschenstätten nähern und Hühner rauben, sondern sich ihren Raub draussen in der Wildnis holen. Der Spruch gehört in die Gattung der Segensprüche und ist zweifellos germanischen Ursprungs, nur durch die Beziehung auf den hl. Abend ins Christliche gewendet[2]).

Graz. Leopold Bein.

1) [Genuss eines Eies am Gründonnerstag-Morgen schützt vor Schlangenbiss (Wuttke, Volksaberglaube § 85 aus dem Erzgebirge). — Andre Schlangensegen: oben 1, 196; Grohmann, Aberglaube aus Böhmen 1864 S. 80; Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 422; Wuttke § 235; Mones Anzeiger 3, 281; Schönbach nr. 14—19 (Analecta Graeciensia 1893 S. 36); Mélusine 3, 219; R. Köhler, Kl. Schriften 3, 570.]

2) [Vgl. dazu den ähnlichen Brauch aus Böhmen (Grohmann S. 55) bei Wuttke § 432. In der Oberpfalz (Schönwerth 1, 350. Wuttke § 675) stellt man zur Fastnacht einen Teil des Mittagessens in einer Schüssel aufs Feld und spricht dazu: 'Da, Fuchs, hast du deinen Teil; lass mir den meinen!']

Der Regenbogen im Glauben und in der Sage der Provinz Posen.

1. Was der Regenbogen ist[1]).

1. Der Regenbogen soll die Strasse des Sternes sein, der einmal die Erde zerstören wird. Dieser Stern soll ein feuriger Körper sein, der die Erde in Brand setzen wird. — 2. Wenn der heilige Petrus die Himmelspforte öffnet, um auf die Erde hinabzuschauen, so fällt ein Strahl des Lichtes, das den Himmel beleuchtet, auf die Erde. Das ist der Regenbogen. — 3. Der Regenbogen ist die Peitsche des obersten Teufels, des Luzifer, der seine kleinen Teufel züchtigen will. — 4. Der Regenbogen ist die Schale, aus welcher der liebe Gott bei der Erschaffung der Welt die Vögel und Tiere bemalt hat; die Farbe ist aber jetzt ausgetrocknet. — 5. Der Regenbogen ist der Fluss, aus welchem die Seelen, wenn sie in den Himmel kommen, trinken, damit sie im Himmel leben können. — 6. Den Regenbogen sieht man als Himmelsfahne an, die zum Zeichen des Friedens von den Engeln ausgehängt wird. Das Gewitter ist ein Kampf zwischen Himmel und Erde; ist der Kampf beendet, so wird zum Zeichen der Versöhnung die Himmelsfahne ausgehängt. — 7. Manche Leute bezeichnen den Regenbogen als eine Deichsel der Wolken und erzählen, dass alle Menschen, die ertrunken sind, die Wolken ziehen müssen, wobei ihnen der Regenbogen als Deichsel dient.

2. Die Entstehung des Regenbogens[2]).

Als Noah mit dem Bau der Arche fertig war, fing er aus Freuden an, Wein zu trinken, und da ihm der Wein gut schmeckte, trank er so lange, bis er sich betrunken hatte. Seit dem Tage musste er immer an den Wein denken, und so nahm er denn auch, als er in die Arche ging, mehrere Tonnen von dem edlen Getränk mit sich. Vierzig Tage lang soll er nun in der Arche Wein getrunken haben, so dass er fast immer trunken war. Als die grosse Flut zu Ende und er aus der Arche gestiegen war, nahm er die Reifen von den leeren Tonnen und brachte sie Gott zum Opfer dar. Und Gott nahm auch dieses Dankopfer an, da Noah bei ihm in grosser Gnade stand. Zum Andenken an die Sintflut und das Dankopfer Noahs nun lässt der liebe Gott noch heute den Menschen die Reifen

---

1) Polnische Mitteilungen. Zu 7 vgl. Hess. Blätter für Volkskunde 3, 118. — Die volkstümlichen und dichterischen Anschauungen über den Regenbogen sind zusammengestellt in der von H. Gaidoz herausgegebenen Mélusine, Bd. 2—5. 7. 10 (L'arc-en-ciel). Revue des trad. pop. 12, 627. 15, 117. 16, 468. 566. 17, 55 usw. Sébillot, Le folk-lore de France 1, 66. 90. Bartels, oben 6, 233.

2) Polnische Mitteilung aus dem Kreise Wongrowitz. Dass auch die biblische Erzählung im Volke bekannt ist, ist selbstverständlich. In Kaziopole bei Rogasen wird z. B. erzählt: Als Noah dem Herrn das Dankopfer darbrachte, sprach Gott: „Ich werde nie mehr die Menschen durch eine Flut bestrafen, und zum Zeichen der Wahrheit werde ich zwei Bogen am Himmel erschaffen.“ Daher rufen denn auch die polnischen Kinder, wenn sie den Regenbogen sehen:

Tęcze, tęcze, tęcze,
Powietrze będzie wdzięczne —

d. i. Regenbogen, Regenbogen, Regenbogen, das Wetter wird dankbar (schön) sein. Tęcze ist Plural zu tęcza. Nach Mersch, Die Luxemburger Kinderreime S. 84, ist der obere Regenbogen ein Werk Gottes oder der Jungfrau Maria, der untere (schwächere) ein Werk des Teufels; s. auch E. Meier, Deutsche Sagen in Schwaben 1, 227. Dähnhardt, Natursagen 1, 172. 346.

erscheinen: es sind die Regenbogen, die sich nach einem Regen in den Wolken zeigen. Wenn die Dorfbewohner einen solchen Regenbogen erblicken, so pflegen sie zu sagen: „Mit dem Regen ist es zu Ende, denn die Reifen, die Noah von den Tonnen genommen und Gott geopfert hat, sind schon zu sehen."

3. Der Geistliche in der Hölle[1]).

Einmal wollte ein Bauer mit einem Fuder Heu nach Hause fahren, da blieben ihm Wagen und Pferde im Schlamm stecken. In seiner Not rief er den Teufel und versprach ihm, wenn er ihm helfe, wolle er ihm das schenken, was er bei seiner Abfahrt von Hause noch nicht gesehen habe. Der Teufel half ihm nun aus dem Morast heraus, und der Bauer fuhr vergnügt nach Hause. Als er aber dort ankam, hatte seine Frau ein Söhnlein geboren, welches also dem Teufel verfallen war. Das Kind wuchs zum Mann heran und ward ein Geistlicher. Als der Sohn nun die Priesterweihe erhalten sollte, da erzählte ihm der alte Bauer die Angelegenheit mit dem Teufel. Aber der junge Geistliche hatte keine Angst, sondern er beschloss, den Teufel zu fesseln, damit der Vater sein Versprechen nicht einzulösen brauche. Er machte sich auf den Weg, und nach drei Tagen kam er in der Hölle an. Er wurde eingelassen. Sofort ging er auf den Luzifer zu und sagte ihm, er solle ihm jetzt das Blatt Papier geben, auf dem einst sein Vater den Vertrag mit seinem Blut unterschrieben habe; denn er wolle jetzt hier bleiben. Der Teufel war sehr erfreut darüber und ging hin, um das Papier zu holen und dem Sohn des Bauern zu übergeben. Während er fort war, besprengte dieser einen Weg von der einen Seite der Hölle bis zur andern mit geweihtem Wasser. Diesen Weg konnte nun der Teufel nicht überschreiten, und so blieb die Hölle seit der Zeit verschlossen. Der mit dem geweihten Wasser besprengte Weg aber ist der Regenbogen.

4. Die hölzerne Kirche zu Monschnik[2]).

Vor langen Jahren entlud sich über dem Dorfe Monschnik im Kreise Schroda ein furchtbares Gewitter, das sämtliche Gebäude des Dorfes einäscherte ausser der Wohnung eines alten Hirten, der bei den Leuten in grossem Ansehen stand und in allen wichtigen Angelegenheiten um Rat gefragt wurde. Die erschreckten Leute fragten ihn auch jetzt, wie sie in Zukunft einem ähnlichen Unglücksfalle vorbeugen könnten. Da antwortete jener, auf den Regenbogen, der am Himmel stand, zeigend: „Wenn ihr an dem einen Ende des Regenbogens dort eine hölzerne Kirche erbaut, so wird keine Feuersbrunst mehr das Dorf heimsuchen." Und in der Tat hat, soweit sich die ältesten Leute besinnen können, nie wieder eine Feuersbrunst das Dorf betroffen. Die alte hölzerne Kirche aber steht noch heute am Ende des Dorfes.

---

1) Polnische Mitteilung. Neue Version des bekannten Märchens, s. meine Posener Märchen (Progr. Rogasen 1909) Nr. 1.

2) Polnische Erzählung aus Monschnik. Vgl. dazu die goldne Schüssel, mit welcher der Regenbogen Wasser schöpft, bei E. Meier, Deutsche Sagen aus Schwaben 1, 227. In der Gegend von Tremessen sagt man: Wenn eine Kuh Zwillingsstiere bekommt, so soll man dieselben, wenn sie herangewachsen sind, vor einen Pflug spannen und mit ihnen dreimal um den Hof herumpflügen. Dadurch wird das Gut vor einer Feuersbrunst bewahrt. Im Kreise Birnbaum befindet sich in den Dörfern eine Glocke, die bei Feuer geläutet wird. Die Glocke darf aber nicht von einer älteren Frau gezogen werden, denn dann soll das Feuer nicht gelöscht werden können.

5. Der Regenbogen zieht Wasser[1]).

Die Leute erzählen, dass der Regenbogen aus der Zeit der Sintflut stammt, und sie schreiben ihm grosse Kraft zu. Wenn er sich über einem See oder Teich befindet, so schöpft er Wasser, und mit dem Wasser zieht er auch die Tiere herauf, die sich im Wasser befinden, also Fische, Frösche u. a. Zu Twardowo im Kreise Pleschen wurden einmal nach einem Regen auf den Wegen und in den Gärten des Dorfes viele Fische gefunden, und die Leute konnten sich nicht erklären, wie die dorthin gekommen waren. Da behaupteten die Alten, dass der Regenbogen über einem See gestanden und mit dem Wasser die Fische heraufgezogen habe, und die seien dann vom Regenbogen zur Erde gefallen.

6. Allerlei Glaube über den Regenbogen[2]).

1. Wenn bei jemandes Geburt der Regenbogen am Himmel sichtbar ist, so wird aus dem Kinde später ein tüchtiger Mensch werden. — 2. Wenn der Bauer auf das Feld fährt und es zeigen sich am Himmel die Regenbogen, so sagt er, dass er stets bei schönem Wetter ernten wird. — 3. Ist an einem Tage der Regenbogen zu sehen, so soll es am nächsten Tage genau zu derselben Zeit regnen.

Rogasen. Otto Knoop.

Wie man in Erlangen spricht.

Kein Mensch kann den Dialekt seiner Heimat, er müsste ihn denn in affektierter Weise zu verbergen suchen, ganz verleugnen. Immer wieder kommt ein Anklang, wenn auch oft nur ein ganz leiser, an die heimatliche Sprechweise zum Vorschein. Und ist man Jahre hindurch der Heimat fern gewesen, so freut man sich bei der Rückkehr, wenn der Dialekt auch gerade nicht schön und etwas derb ist, doch wieder über die aus der Jugendzeit her gewohnten und vertrauten Laute. So ist es auch mir ergangen. Und da ich mehrere Jahre hindurch mit Leuten aus allen deutschen Gauen an der französischen Grenze zu leben gezwungen war, so habe ich dort die Erfahrung gemacht, dass die süddeutschen Dialekte von den norddeutschen Stammesbrüdern absolut nicht feiner unterschieden werden, weshalb ich der Ansicht geworden bin, es möchten vielleicht kleine Skizzen der Mundarten aus Deutschland südlich des Mains doch nicht ganz ohne Interesse sein.

Erlangen, eine hübsche kleine Universitätsstadt von ungefähr 24 000 Einwohnern, früher Markgräflich Brandenburgisch-Bayreuthische Residenz, seit 1810 mit dem Königreich Bayern vereint, liegt im Kreise Mittelfranken, im Regnitztale zwischen Nürnberg-Fürth und Bamberg. Genau so wie Nürnberg und das davon nur wenige Kilometer entfernte Fürth hat auch Erlangen selbst eine ganz eigene

1) Mündlich aus Rogasen, poln. Quelle; vgl. Hess. Blätter f. Volkskunde 3, 120; Müller, Siebenbürgische Sagen S. 166; P. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 2, 138; W. v. Schulenburg, Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald S. 270; Wendisches Volkstum S. 165; E. Meier, Deutsche Sagen aus Schwaben 1, 227ff. E. H. Meyer, Badisches Volksleben S. 517.

2) Polnische Mitteilungen aus dem Kreise Obornik. Zu 3 vgl. Blätter f. pom. Volkskunde 4, 63 und 121; Al. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen S. 210f.

Mundart. Es kommen in dieser Ausdrücke und Redewendungen vor, die man sich nur durch die Universität, auf der doch junge Leute aus allen Gauen Deutschlands und auch aus dem Auslande zusammenkommen, sowie durch die einstige Einwanderung und das Sesshaftwerden vieler französischer Réfugiés erklären kann. Unterscheiden muss man zweierlei Arten von Dialekt: einen der gebildeten Stände, der fast ganz der allgemeinen fränkischen Sprechweise gleicht und der hier nicht weiter berücksichtigt werden soll, und einen der Arbeiterklasse, der sich ganz eigener Wortgebilde und Satzfügungen bedient. Über diesen letzteren allein möchte ich mich in den folgenden Zeilen näher auslassen.

Vorausschicken will ich noch einige ganz besondere Eigentümlichkeiten der Erlanger Mundart. Am Schlusse der Wörter werden alle R weggelassen, so dass das eigentlich an vorletzter Stelle stehende E den Schlussbuchstaben bildet. Man sagt also z. B. nicht die Erlánger, sondern die Erlangé, nicht der Reiter, sondern der Reité, wobei das Schluss-E etwas gedehnt und ungefähr so wie das französische é ausgesprochen wird. Ferner wird das W am Anfang von einigen Wörtern als M gesprochen, z. B. stets mir statt wir. Ausserdem sei hier gleich noch erwähnt, dass die Zeitwörter meist mit dem Hilfszeitwort tun, im Dialekt 'tenne', konjugiert werden, z. B. wir baden uns = mir tenne sie boden.

Nach diesen Vorbemerkungen möchte ich einige Worte den Vokalen widmen. Das A wird in vollkommener Reinheit nur sehr selten angewendet, dafür aber in der verschiedensten Weise mit dumpfem oder hellem O vermischt, z. B. der Hase = der Haos, ein unbeschreibliches ao͡, das mehr an O als an A anklingt. In vielen Worten wird überhaupt das A als ziemlich reines, nur etwas helles O gesprochen, z. B. ich mag = i mog. Ein ganz dumpfes O wird gebraucht in dem das Wort Kater (= männliche Katze) bezeichnenden Ausdruck 'der Kotzer'. Auch als ein helles E klingt das A in manchen Worten, z. B. die Arbeit = die Erbet, arbeiten = érbéten. Das E wird fast stets als solches ausgesprochen, nur in ganz vereinzelten Fällen wird es am Schluss eines Wortes, meist Fremdwortes, als A gesprochen, z. B. die Arie = die Oria. Das I wird häufig sehr lang gedehnt, z. B. gehst du mit? = gest d' miit?, und nicht selten auch als Ü gesprochen. In manchen Worten wird es auch mit E vertauscht, z. B. der Schirm = der Scherm. Auch in dem Verneinungswörtchen nicht zeigt sich stets das E unter Wegfall des CH, z. B. ich mag nicht = i mog nett, oder auch: i mog neet. Das O erfährt ebenfalls manche Wandlungen bei der Aussprache. Vielfach klingt es wie ein dumpfes A, das durch Schriftzeichen gar nicht auszudrücken ist, z. B. in Ohren, in vielen Worten aber als reines U, z. B. die Hose = die Hus'n, die Dose = die Dus'n, der Sonntag = der Sunntog. Umgekehrt wird wieder in manchen Fällen das U als O, das Ü als Ö gesprochen, z. B. der Bursche = der Borsch, das Bürschchen = das Börschla, der Wurm = der Worm, aber ganz auffallend die Würmer = die Wärm.

Von den Diphthongen wird Ei und Au sehr häufig als reines, langes A gesprochen, z. B. nein = nā, Stein = Stā, Mehrzahl Stāner, Bein = Bā, Mehrzahl Bāner, dann der Baum = der Bām, Mehrzahl die Bām, die Frau = die Frā, Mehrzahl die Weibé, aber das Au bleibt stets in Haus, Mehrzahl die Häusé oder auch die Haisé, Sau, Maus und Laus, ebenso in dem Schmerzenslaut au oder auweh. Das Ei wird, wie schon oben gezeigt, manchmal auch als E gesprochen, z. B. Arbeit = Erbet, das Eu vielfach wie Ei, z. B. der Teufel = der Teifl.

Die E in den Anfangs- und Endsilben, besonders der Zeitwörter werden in der Regel nicht gesprochen, häufig auch die ganze Anfangssilbe weggelassen, z. B. hat er dir etwas gegeben = hot 'r d'r wos gebn, wobei das letzte Wort fast

wie gēm lautet; oder wir haben gestohlen = mir ham gschtoln. Für die Endsilbe en wird auch manchmal ein A gesetzt, z. B. bist du auf den Berg gegangen = bist d' af 'n Berg ganga?

Ganz merkwürdig ist, dass das N im Anfang mancher Worte weggelassen und dafür eine starke Dehnung des zweiten Buchstaben eingesetzt wird, z. B. das Nest = das Eest, die Neige = die Aag.

Das M am Ende einzelner Worte wird N gesprochen und der vorhergehende Vokal lang gedehnt, z. B. der Turm = der Tuhrn, der Türmer = der Tührner.

Mutter und Vater werden für gewöhnlich Mutté, Vatté gesprochen. Sehr häufig hört man aber auch, besonders wenn diese Worte laut gerufen werden, die tt als rr aussprechen, so dass es dann Murré und Varré lautet.

Bei der Bildung der Mehrzahlformen lässt sich eine Regel nicht aufstellen. Einzelne Fälle davon sind ja schon oben angeführt; ausserdem sagt man z. B. das Rind, die Rindé, das Kind, die Kinner, der Mō, die Männé, der Bu, die Buhm, das Madla, die Madli, das Viech, die Viecher, der Hund, die Hünd usw.

Bei zusammengesetzten Wörtern wird manchmal eine ganz eigene Genetivform gebildet. Es heisst z. B. die Kirche = die Kerng, der Kirchturm aber nicht Kerngtuhrn, sondern Kerchestuhrn, das Kirchenfenster aber das Kerngfensté, die Kirchentüre aber wiederum die Kerchestür.

Die Diminutivform wird auf la in der Einzahl, auf li in der Mehrzahl gebildet, z. B. das Häuschen = das Häusla, die Häuschen = die Häusli, das Zänglein = das Zängla, die Zänglein = die Zängli, das Pferdchen = das Gaula, die Pferdchen = die Gauli. Auffallend ist hier die Pluralbildung des letzten Wortes, denn es heisst der Gaul, die Gäul, aber das Gaula, die Gauli.

Das Wort Knechtla wird als eine Art von Zärtlichkeitsform, ähnlich wie wo anders 'mein lieber Junge' gebraucht, z. B. Komm her, mein lieber Junge, gib mir die Hand = Kumm he, Knechtla, gib mer a Händ! Sei ruhig, mein lieber Junge = sei stad, Knechtla!

Der bestimmte Artikel der, die, das wird nicht verändert, nur wird statt das meist des gesprochen. Der unbestimmte Artikel wird für alle drei Geschlechter ganz gleich gebildet, z. B. ein Mann = a Mo, eine Frau = a Fra, ein Kind = a Kind. Dieser und jener wird durch dasselbe Wort, seller, ausgedrückt und es werden dabei das weibliche und das sächliche Geschlecht gleich gebildet, z. B. dieser, jener Hund = seller Hund, diese, jene Kuh = sell Kuh, dieses, jenes Tier = sell Tier. Derselbe, ebenderselbe wird durch selbiger, selbige, selbiges, selbst aber durch selber ausgedrückt, z. B. derselbe Mensch = selbiger Mensch, der Mensch selbst = der Mensch selber.

Die Zahlwörter erleiden ebenfalls manche Veränderung. So beginnt der Erlangé zu zählen: ans, zwa, dreia; dann sagt er für 20 zwanzgk, 30 dreissgk, 40 verzgk, 200 zwahunnert, 1000 tauset usw. Beim Geld sind die Gulden und Kreuzer jetzt vollkommen verschwunden, aber erst vollständig mit dem endgültigen Einziehen des Zwanzigpfennigstückes aus Silber, welches 'das Siemerla' hiess, weil es nach der alten bayerischen Währung sieben Kreuzer galt. Das Zwanzigpfennigstück aus Nickel dagegen wurde 'Maurersmark' genannt. Ausserdem heisst das Fünfpfennigstück Fünferla, die halbe Mark Fufzgerla. Im Viehhandel hatte sich lange der Name Karlin für eine Summe von, wenn ich nicht irre, 11 oder 12 Mark oder Gulden erhalten und in meiner Jugend hörte ich noch oft: 'Das Stückla Viech kost verzgk Karlin'. Vielfach rechnete man auch mit 'Kronatolé', seltener mit 'Preissetolé'. Bis in die 1880 er Jahre hinein hörte man beim Gemüsehandel noch häufig die Ausdrücke: 'Des kost an Batzen' oder 'Um

a Landmünz konnst'n hom'. Der Batzen galt $3^1/_2$ oder 4 Kreuzer und die Landmünze, soviel ich weiss, $2^1/_2$ Kreuzer. Jetzt sind diese Bezeichnungen endgültig verschwunden.

Nicht nur der Berliner verwechselt Dativ und Akkusativ, das kann auch der Erlangé recht gut. Zum Beispiel: 'I tu Ihna scho nu begrüss'n' oder 'Gehm's Ihna ka Müh' oder 'Mei Bu is bei die Saldoten' oder 'Alles kummt über mir' oder 'I geh etzerla im Bett' oder 'Hanni, wart a weng auf mir'.

Nicht selten wird eine Umstellung zweier aufeinander folgender Vokale vorgenommen, und zwar sowohl in demselben Worte als auch in zwei hintereinander stehenden, z. B. die Soldaten = die Saldoten, schnell gesprochen die Sadoten, oder die kurze Hose = die korza Hus'n. In dem Wort Salat wird nur das zweite A geändert, so dass es der Salot heisst.

Die gebräuchlichsten Vornamen werden durch allerlei Abkürzungen oder auch Verlängerungen dem Dialekt angepasst. Hans wird sowohl Hans als auch Hannes und Hanni gerufen, Georg in der Regel französisch Schorsch oder Schorschla, seltener Görg oder Görgla, Jean, ein sehr beliebter Vorname, wird stets Schang oder Schankerla, Achatius Hazi und Zephanias Zeffer ausgesprochen. Ferner sagt man statt Adam = Åodel, Wilhelm = Hellwel, Heinrich = Heiné, Christof = Stoffel, Friedrich = Friedé, Fritz, Fritzla, Joseph = Seppel, August = Augela, Bernhardt = Berner, Lorenz = Lenz, Michael = Michel, Gustav = Gustel (manchmal auch noch für August gebraucht), Kaspar = Kaspé, Kaschperla, Rudolph = Rudel usw. Bei den weiblichen Vornamen ist es natürlich ganz genau ebenso. Man sagt hier statt Babetta = Babett und Bärbel, statt Margaretha = Maig, Maigel und Rettel, Kunigunda = Kuni und Kundel, Nanette = Nanni und Nandl, Christianna = Christel, Katharina = Kätha und Kätherla usw.

Aber auch Familiennamen einzelner angesehener Bürgerfamilien der Stadt hat sich das Volk durch eigene Aussprachsweise mundgerecht gemacht; so z. B. sagt es statt Erich = Ärch, Loschge = Lotschgi, Böhnke = Böhnike und Mengin (Réfugié-Familie) = Mesching.

Als Hundenamen hört man häufig Azor oder Azorla, Zambé oder Zamberla, Bello und Scholli; der früher vielfach gebrauchte Melak ist fast ganz verschwunden.

Geht man auf den Markt, so kann man noch viele alte Worte hören. So wird z. B. ein ganz merkwürdiges Wort für ein kleines Mass, nach dem besonders Kartoffeln verkauft werden, angewendet. Es lautet Diethäuftla. Diet ist ein verstümmeltes petit und bedeutet also ein kleines Häuflein. Der Ausdruck ist noch heute gang und gäbe. Von den ländlichen Produkten möchte ich folgende hervorheben. Man sagt statt die Kartoffeln = die Botaken, der Meerrettig = der Kree, der Wirsing = der Merschling, der Kohlrabi = die Kellerum, die Petersilie = der Peterla, die Gurke = der Kümmerling, die Kirsche = die Kerscht'n, die Birne = die Biern, die Pflaume = der Zwetschger usw. Von den lebenden Marktwaren heisst der junge Hahn = das Göckerla, die junge Henne = das Ziebela, die Ziege = die Gas, das Zicklein = das Gasla, der Hammel = der Betz, das Kaninchen = der Stallhos oder das Hosapapperla, das Ferkel = die Spånsau. Ganz auffallend ist die Bezeichnung des Schöpsenfleisches als 'a schützis Flasch'. Der Liter heisst a Mās, der halbe Liter a Seidla, der halbe Schoppen a Pfiff. Der Topfenkäse heisst der Ziebeleskäs. Zum Beispiel sagt man statt „Ich habe mir etwas Kartoffeln, einen jungen Hahn und einen halben Liter Milch gekauft" = 'I hob mer a Diethäuftla Botaken, a Göckerla und a Seidla Millich kaft'. Oder 'Es gibt bereits Gurken, Kohlrabi und schönen Topfenkäse' = 'Es git scho Kümmer-

ling, Kellerum und schöna Ziebeleskäs'. Die Antwort auf die Frage: 'Was esst ihr heute?' wird ungefähr so lauten: 'Mir tenne a schützis Flasch mit Kree ess'n und ihr?' 'Mir tenne a backes Gasla mit Botakensalot ess'n'. Nach einer Kaninchenausstellung konnte man folgende Worte hören: 'Allmächt, etz gits a no Brotwörscht von Hosepapperlasflasch'.

Die Mütze wird mit Kapp'n, das Hemd mit Hemmerd, der Mund mit Maul, Gosch'n oder Waffel bezeichnet, Rüssel = Rühsel dafür zu sagen gilt als Beleidigung. Daher folgende Anekdote: Als der Sohn an seines Vaters Mund eine Fliege sitzen sah, rief er: 'Varre, on dein Rühsel sitzt a Muggn!', worauf der Vater ihm eine Ohrfeige gab mit den Worten: 'Wart, Maulaff dumme, i wär der zu deim Varre seine Gosch'n Rühsel sog'n'. Die Ohrfeige heisst Watsch'n, das Getreide das Draht, der Hafer der Habern, der Weizen der Waz, im vorigen Jahre = vörn oder vörd'n, in diesem Jahre = heuer, wohlfeil = wolfli. Zum Beispiel: Im vorigen Jahre war der Weizen wohlfeiler als der Hafer = Vörn is der Habern wohlfliër gwen als der Waz. Sei still, sonst bekommst du eine Ohrfeige = Sei stad, sunst kriegst a Watsch'n. Sei jetzt ruhig = Halt etzertla dei Gosch'n!

Sachen, die nichts wert sind, heissen a Glump, Gesindel = Gfrutzi, eine Chaise = a Kutsch'n, ein Leiterwagen = a Latterwog'n, ein Korb = a Kretz'n, eine Schiebkarre = a Robern, ein Beil = a Hack'n, eine Sichel = a Grosstumpf. Zum Beispiel: 'Was fährt der Mann dort?' 'Der hot an ganzen Latterwog'n voll Kretz'n mit Spänsäu'. 'In dieser Chaise sitzt nur Gesindel = in dera Kutsch'n sitzt ä blos Gfrutzi'. 'In deinem Korb ist nur wertloses Zeug = In deine Kretz'n is a nix als Glump'. 'Wu fährst denn mit deine Robern und dein Grosstumpf hin? A Gros hol i für meini Hosapapperli'.

Das aus Ton gebrannte Geschirr heisst irdenes Gscherr und kleinere Metalltiegel werden Kastroll genannt. Getrocknete Äpfel und Birnen sind Hutzel, getrocknete Pflaumen = dörra Zwetschger, getrocknete Kirschen oder Schlehen = Kerschten- oder Schlehahützeli, ein kleines halbweisses Brot heisst a römisch Kipfla. Geschnittenes und in Fett oder in dessen Ermanglung in Bier geschmortes Fleisch ist a Bräkl oder a Bierbräkl. Ein grösseres Stück Brot heisst a Renft, der Anschnitt des Schwarzbrotlaibes ist a Renftla oder a Scherzla; das Innere des Brotes ist die Bros'n, zerkrümmeltes Brot sind Bröseli. Z. B. 'A Kastroll voll Bräkl is mer a liebe als a Schüssel voll Hutzelbrüh!' 'A römisch Kipfla ess i zehmol liebe als an grössten Renft Schwarzbrot."

In und nach wird häufig durch auf, af gesprochen, ersetzt. Z. B. Wu gehst'n hii? Af Rothsberg. Wu worst'n gester? Af Nörmberg und a fesele af Färth. A fesela ist ein wenig, eine kurze Zeit nur. Fürth wird stets Färth gesprochen. Alterlangen, ein Dorf ganz in der Nähe der Stadt, heisst Alterling, Büchenbach = Bidenba, Herzogenaurach = Herzigaura, Sieglitzhof = Siegletzhof, Kleinseebach = Klaseba. Der Marktflecken Bruck wird auch so ausgesprochen, seine Einwohner heissen aber die Brückné, der Fluss Regnitz = die Renetz, die Schwabach = die Schwoba, der Walburgisberg = der Walberla, der Eichenwald = das Achiwäldla.

Die Namen der Verbindungen der Universitätsstudenten werden nicht als unterscheidende Bezeichnungen derselben gebraucht, sondern sie werden nach der Farbe ihrer Mützen die grikappeten, die weisskappeten usw. genannt.

Die Hotels und Gasthäuser werden, wo es immer geht, mit volkstümlichen Namen, nicht selten auch in der Diminutivform bezeichnet. So heisst das Hotel zum Schwan die Schwana, das Gasthaus zum Herkules entweder zum Herkelus

oder zum wilden Mo, zum Mohrenkopf zum Mohrenköpfla, zum Fuchsen zum Füchsla, zum goldenen Herzen zum Herzla oder einfach die Schwana, das Mohrenköpfla, das Füchsla usw.

Ganz merkürdige Namen, deren Herkunft kaum zu entziffern ist, legen sich die Vereine, von denen es natürlich eine ganze Menge in der Stadt gibt, bei. So gibt es z. B. Stammtisch Lungerer, Verein Exi Complexi, Nasenverein, Verein Ohrwaschel, Veronia, Schwarze Kreuzbauern, die Gfrutzier, die Hausladen usw.

Auch die Vogelnamen werden der Erlanger Zunge angepasst. So heisst der Sperling Spotz oder Sperk, das Rotkelchen Rotkella, die schwarzköpfige Grasmücke Schwarzplatt'n oder Schwarzplättla, die Schwalbe Schwalm, die Bachstelze Wippsterz'n, die Schwarzdrossel Amschl, der Wendehals Ottermännla, der Baumläufer Bamrutsché, die Krähe Kroah, die Elster Hätz oder Hätzel, die Haubenlerche Kopp'nlerch, der Hausrotschwanz Dachgatzé usw. Ähnlich ist es bei den übrigen Tiernamen. Der Hirsch ist der Hersch, das weibliche Reh a Rehgas, die Ratte a Ratz, die Wasserratte a Wassératz, ein Eichhörnchen an Achkätzla, eine Raupe a Rapp, das Marienkäferchen a Herrgottsmockela, der Maikäfer a Maiersutz, die Wespe a Wepsen usw.

Recht hübsche Dialektproben geben die nicht selten im Inseratenteil des 'Erlanger Tagblatt' eingesetzten Gratulationen; z. B.: „Der schön Fräul'n Babett zum Gebortstog a dreifach donnerndes Hoch, dass die Wöhrstaud'n wackelt und kracht!“ Oder: „Unsern alten Hanni zum Gebortstog ein dreifaches Hoch, dass die Schuhstross'n kracht und der Hanni glei an Sprung zun Marx neimacht! So a Spässla kost a Fässla!“ Auch die Reklamen dichterisch veranlagter Gastwirte sind hierher zu zählen. So schliesst eine solche z. B. mit den Worten 'dem grössten Gewörg sieht entgegen'.

Die alljährlich in der Pfingstwoche sich abspielende Kirchweih = die Bergkerwa bringt den Erlangern 'a grossa Gaudi'. Schon lange Zeit vorher 'is a gross Getus', die Häuser werden frisch 'ängmaln' und wenn die 'Bierprob' is, lafft alles af die 'Kelle'. „A grosse Maramma is der do, Hering un Brotwörscht wern brotn, und obends sigst laute Besuffena.“

Ein sehr beliebter Ausdruck, der eine halbe Verneinung bedeuten soll, aber auch so, meist gedankenlos, häufig gebraucht wird, ist 'do werd's halt a spät'. So hört man oft auf die Frage eines Jünglings: 'Gehst a weng miit spaziern?' die holde Jungfrau antworten: 'Do werd's halt a spät!' Manchmal wird auch gesagt: 'Auweh, Bauchweh, do werd's halt a spät!' Einem Fremden, der die Ausdrucksweise der Erlanger nicht kennt, muss diese Redewendung zweifellos recht albern vorkommen. Als Ausdruck der Überraschung hört man meist 'Allmächt', seltener 'Etz do loss die nieder' oder 'Etz do nehmes Platz'. Wird einem etwas sehr Unwahrscheinliches erzählt, hört man oft sagen 'Hör auf, dass i net rutsch'.

Früher häufig, jetzt selten zu hören ist der Ausdruck 'verhonekeln' statt verhöhnen. Für etwas verderben sagt man 'verhunzen'; z. B. 'Die Tür verhunzt's ganza Haus'. Starrt etwas vor Schmutz, so heisst es z. B. 'Meini Hus'n statz'n vor Dreck'. Oder man sagt auch 'Dei Schmiess (Vorhemd) statzt wie a Pappadeckl (Pappe)', was heissen soll, dass es zu steif gestärkt wurde.

Ein dummes Geschwätz ist a Gschmarr, ein Schwätzer a Schmarrer, ein Betrug a Bschiss, ein Betrüger a Bscheissé. Eine unreinliche Person ist a Schlamp'n, a schlamperta Fra, a schlamperts Madla, eine dumme Person ist olber, ein einfältiges Dienstmädchen = a olberne Mahd. Ein böser Junge is a Lausbu, ein schlechter Kerl a Schlack, ein schläfriger Mensch a Doldi, ein rühriger Mensch a wiëric Kerl, ein hübsches Mädchen a saubers Madla. Auf die Frage: 'Wie ist

das Mädchen'? kann man auch hören: 'Die is a net verschnitzt'. Ein dicker, ungeschlachter Mensch wird a Sull'n oder a Bluns'n, ein recht magerer a Bahäusla, ein hinkender Mensch a schnapperte, auf beiden Beinen hinkender a kuglschnapperte, ein verwachsener a bucklete genannt. Schielen heisst schickeln, ein schielender Mensch a Schickl, einohrig heisst aohret, einäugig aaget. Ein Mensch ohne Kopfhaare ist a glatzete, eine Perücke ist a Atzl, der Schnurrbart ist a Schnorrn oder a Schnörrla, eine Narbe a Masern, der Daumen a Dama usw. Z. B. 'Des wär a saubers Madla, wenn's nett a weng af'n an Ag schickeln tät.' 'Schö is s' scho su nett, dass ober a no kuglschnappet is, des hätt's nett braucht.' 'Du willst a miitred'n, du Bahäusla, du dörrs!'

Das Maul der Tiere wird die Schlefzen oder Schleppern genannt, welche Worte, besonders das letztere, auch gern beim Schimpfen gebraucht werden; z. B. 'Sei stad, du mit deine gross'n Schleppern.' Überhaupt liebt das Erlanger Volk beim Zanken kräftige Worte und drastische Vergleiche. Hat jemand grosse Füsse, so heisst es: 'Er hot Füss wie Kindesärg' oder eine unförmige Nase: 'Er hot a Nos'n wie a Botaken' oder 'wie a Kümmerling'. Kommen aber zwei Arbeiter oder gar deren Frauen ernstlich hintereinander, was gar nicht selten geschieht, so regnen böse Worte und Redewendungen nur so herab, z. B.: „Du Saukerl, du Schlamp'n, du Schnall'n (= puella publica), du Bangkert, du schickleta Doldi, du ausghöllerte Kellerrumskopf, du bist a net af der Buttersupp'n hergschwomma, du Rammel usw.“ Die besten und beliebtesten Schimpfworte aber, die meist als Schluss die bekannte Götz von Berlichingensche Einladung enthalten, lassen sich hier absolut nicht aufführen. Leider lassen solche Redewendung und besonders die letztgenannte Aufforderung, die im Volk auch 'af die Kerwa lod'n' heisst, nicht nur erwachsene Leute, sondern mit Vorliebe kleine, kaum in die Schule gehende Knaben und Mädchen ungeniert hören.

Hat man sich über jemand oder etwas geärgert, so setzt man beim Zanken das Wort 'krankert' dem Schimpfwort vor, z. B. 'Der Krankertskerl hot mi schö bschiss'n'; 'Das Krankertslude bringt mi no um'; 'Den Krankertsmaulaff derschlog i'. 'Maulaff' wird überhaupt sehr viel gebraucht und von dem so Benannten in der Regel nicht als Beleidigung aufgefasst.

Auch die Witze, die das Volk macht, fallen meist sehr derb aus. Sehr beliebt war früher bei den Schulkindern folgendes. Auf die erste Seite des Schulbuches wurde geschrieben: „Wer den Preis dieses Buches wissen will, möge auf der letzten Seite nachsehen“. Dort stand aber: „Ochs, was glotzst, a Geld hot's kost, Botaken ham's net gnumma“. Der Limburger Käse heisst scherzhaft das Maurerskotelett, die Brauselimonade der Maurerssekt.

Der Knecht Rupprecht ist hier der 'Pelzemärtel', das Maskengesicht das 'Schmaraffelgesicht', der Lehm oder Ton 'Lama', wovon der 'Hafner' oder Töpfer scherzhaft 'Lamapatscher' geheissen wird. Die Bäcker, hier Beck, Plural Becken genannt. werden, um sie zu ärgern 'Beckapantscher', die Schuhmacher 'Schusterskneip', die Schneider 'Gasböck', die Weissgerber 'Hundszollntrete' usw. geheissen. Den Kaminkehrern, hier Schlotfeger genannt, rufen die Kinder nach: 'Schlotfegerla geck geck geck, host dei Häubla voller Dreck'.

Was die Poesie der Erlanger anlangt, so werden wohl in Bürgergesellschaften und Vereinen nicht selten, besonders zur 'Fosanacht' (Karneval), Gedichte in Erlanger Mundart, und zwar oft recht nette verfertigt. Diese beziehen sich aber nur auf ganz interne Vorgänge in der Stadt oder den einzelnen Vereinen und eignen sich daher nicht zur Veröffentlichung. Von den Kindern wurde früher, als Erlangen noch im Besitze zweier alljährlich besetzter Storchennester sich be-

fand, bei Ankunft dieser allbeliebten Freudenbringer ein kleines Liedchen gesungen, das aber jetzt beim Fehlen der Störche ganz in Vergessenheit geraten ist. Dieses lautete:

„Storch, Storch, Stané,
Mit dei langa Bané,
Storch, Storch, guté,
Bring mer an klan Brudé,
Storch, Storch, besté,
Bring mer a klane Schwesté!

Ganz unzufriedene Leute setzten noch dazu:

Bringst mer du kan Brudé,
Bist a stinkets Ludé.

Beim Spiel der Kinder hört man auch manchmal noch alte Erlanger Reime. So wenn beim Fangen = Fangerlets derjenige ausgezählt wird, der die anderen fangen muss, oder wenn der Fänger die übrigen Mitspieler zum Auslaufen bringen will. Zum Beispiel:

Perle Perle Hopfastanga,
Wer net auslaft,
Der muss fanga;
Perle Perle Branntewei,
Wer net auslaft,
Der muss sei!

Auch zur Pfingstkirchweih werden Lieder im Dialekt gesungen, doch sind dies meist solche, die in anderer Mundart gedichtet und dann erst durch das Volk in die Erlanger Sprechweise umgewandelt wurden. Z. B. begann ein solches Lied mit den Worten 'Gänskrogn, Gänskrogn derf mer nimme sogn' und ein anderes schloss 'Geng mer a weng nübé, geng mer a weng nübé zun Schmidt'.

Eine besondere Eigentümlichkeit ist noch, dass in viele Sätze das Wörtchen 'fei' eingeschoben. Z. B. „Komm bald wieder nach Hause = Kumm fei ball widder ham. Mach dich nicht schmutzig = Mach di fei nett drecket. Sag es aber niemand = Halt mer fei dei Maul“. Häufig wird an eine Aufforderung das Wort 'gell' oder 'gella' gesetzt, z. B.: 'Bleib fei nett lang aus, gella'! oder 'Kumm fei, gell'! Als Antwort wird darauf erwartet: 'No freili kummi i, des is doch klor'. Will man etwas als ganz selbstverständlich hinstellen, so sagt man: 'Des is doch klor wie Klösbrüh, nett?'

Nach diesen Proben glaube ich gezeigt zu haben, dass die Erlanger Mundart zweifellos ihre Eigenheiten hat und von Fremden sicher nicht ohne weiteres verstanden wird. Mit dem Wohllaut ist es allerdings nicht weit her. Zum Schluss soll noch ein Erlanger 'ich bade mich' in seiner gewohnten Weise konjugieren: 'I bod mi, du botst di, er bod si, mir tenne si boden, ihr tet si boden, sie tenne si boden'.

Erlangen. Josef Gengler.

Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes.

(Vgl. oben 17, 315—321. 18, 92—98. 21, 251—255.)

7. Das Kaiserhaus im Volksmunde.

Einige Volksüberlieferungen aus der Bukowina und Galizien, welche sich auf Persönlichkeiten des österreichischen Kaiserhauses beziehen, habe ich schon an anderer Stelle veröffentlicht. Ich habe bereits dort darauf verwiesen, dass bei der Bauernbevölkerung vielfach der Glaube verbreitet war, dass Kronprinz Rudolf nicht tot sei. Einen neuen Beweis dafür erhielt ich aus der Erzählung des Reichs-

tagsabgeordneten Prof. H. Pihuliak. Dieser teilte mir mit, dass er vor einigen Jahren auf einer Wanderung durch die Gebirgszüge der Czorna Hora (Waldkarpathen, Ostgalizien) sich verirrt habe. Er sei auf einem abgelegenen Berge Schafhirten begegnet und habe ihre Hilfe in Anspruch genommen. Das Entgegenkommen und das ganze Benehmen der Leute fiel ihm überaus auf. Endlich kam es heraus, dass die Hirten ihn für Kronprinz Rudolf hielten.

Dieser Glaube wurde wiederholt von Schwindlern missbraucht; ja es scheint, dass gerade vor allem Leute, die betrügerische Absichten hegen, zur Verbreitung dieses Glaubens beitragen. Es mag dies ein Kunstgriff gewesen sein, der auch schon vor Jahrtausenden zu ähnlichen Zwecken missbraucht wurde[1]). Im 'Czernowitzer Tagblatt' 1903, 9. Oktober war zu lesen:

„Der heute versammelte Rumänenklub erklärt auf Grund einstimmigen Beschlusses, dass er sich mit dem 'Buk. Journal' in keiner Beziehung identifiziere und dafür auch keine Verantwortung zu tragen habe. Jene, welche das Land Bukowina kennen, wissen, auf welcher kulturellen Stufe unser Landvolk steht, da ist es ganz leicht zu verhetzen, was gewissenlose Agitatoren auch tun, die dem Volke erzählen, Kronprinz Rudolf werde von den Juden gefangen gehalten, wie sich ein solcher Fall erst unlängst in Zadowa ereignet habe. Man glaube nicht, dass die Grossgrundbesitzer einer solchen Bevölkerung ihren Hals ausliefern werden, deren Unmut sich heute gegen die Juden und morgen gegen die besitzenden Klassen wenden könnte.“

Einen weiteren Beitrag fand ich in einem mir von einem Wiener Blatte zur Begutachtung überschickten anonymen Aufsatz 'Zur Psychologie der Ruthenen'. Der Berichterstatter erzählte darin folgendes: „Einst erblickte ich in Wien auf der Strasse zwei ältere Leute, Mann und Frau, die ich ihrer Volkstracht nach für Bewohner aus dem äussersten Winkel von Ostgalizien hielt, und redete sie in ruthenischer Sprache an. Ihre Freude, als sie so plötzlich und unerwartet die Muttersprache vernahmen, war unbeschreiblich. Sie erzählten mir, dass sie aus einem Dorfe in der Bukowina nach Wien gekommen seien, um den Kaiser zu fragen, wo ihre 'Rezepisse' seien. Auf meine Frage, was das für 'Rezepisse' wären, erzählten sie mir weiter, es sei der Kronprinz Rudolf, der sich vor den Juden und Herrn flüchten musste, auf seiner Wanderung auch in ihr Dorf gekommen und habe sich in ihrer Hütte den Bauern zu erkennen gegeben. Die Bauern haben ihn gepflegt und ihm zu essen gegeben, so lange er nur bei ihnen bleiben wollte, und vor der Abreise haben sie noch das ganze Geld, das in dem Dorfe aufzutreiben war, zusammengesucht und ihm auf die Reise gegeben, etwa 50 Kronen, weil ihm das Geld ausgegangen war. Er versprach, ihnen das Geld, wenn er zu seinem Vater, dem Herrn Kaiser, käme, mit einer Postanweisung zurückzuschicken; dann werde er sich an die Spitze des Volkes stellen und gegen die Juden und Herrn auftreten. Das sei schon lange her, aber die versprochenen 'Rezepisse' kommen nicht, und von einer Bewegung gegen die Juden und die Herren seien auch keine Anzeichen vorhanden. Darum haben sie sich auf den Weg zum Kaiser gemacht, um die 'Rezepisse' zu erhalten; sie wissen aber nicht, wo hier der Kaiser wohnt, und können niemanden fragen.“

Der Autor desselben Aufsatzes schreibt ferner: „Ein ruthenischer Bauer erzählte mir einst in vollem Ernst folgende Geschichte: Ein ruthenischer Bauer, der seinen Sohn in Wien beim Militär hatte, machte sich einst auf den Weg nach

1) Heute treiben überdies sensationssüchtige Zeitungen auf diesem Gebiete manchen Unfug. Unter der Spitzmarke 'Kronprinz Rudolf von Österreich lebt' u. dgl. sind vor Jahren allerlei Notizen durch die Blätter gegangen.

Wien, um seinen Sohn zu sehen; aber auch den Kaiser wollte er bei dieser Gelegenheit besuchen. Natürlich ging er zu einem so hohen Herrn nicht mit leeren Händen. Als er zum Kaiser gekommen war und zuerst der Frau Kaiserin die Hand geküsst hatte, übergab er seine Geschenke. Da schlug ihm der Kaiser auf die Schulter und sagte: 'Es freut mich sehr, denn ich war schon lange begierig, den Vater zu sehen, der mir einen so guten Soldaten gegeben hat.' Darauf wandte er sich zu seiner Frau und sprach: „Lise, gib die Schüsseln mit den Pirogen (eine landesübliche einfache Mehlspeise) vom Ofen herunter, aber die grossen, die vom Mittagsmahl übrig geblieben sind!“

8. Beiträge zum modernen Aber- und Zauberglauben.

Jeder Volksforscher weiss, dass zahlreiche Aberglauben, Sympathiemittel u. dgl. noch viel häufiger aufgezählt als wirklich angewendet werden; man kennt sie noch häufig, aber sie haben keinen praktischen Wert mehr. Um so wichtiger erscheint das Sammeln von besonderen Fällen, welche Beweis dafür bieten, dass der Volksglaube doch so lebhaft ist, dass er durch Taten sich äussert. Einige neuere Belege sollen im folgenden beigebracht werden.

Es ist allgemein bekannt, dass man Selbstmördern früher das ordentliche Begräbnis, die Beisetzung in geweihter Erde verweigerte. Auch in der Bukowina ist diese Anschauung verbreitet. Einen neuen Beleg dafür bietet folgende Notiz der Bukowiner Nachrichten vom 7. Dezember 1906:

„Aus dem Gerichtssaale. Heute vormittags fand vor dem Erkenntnissenate des hiesigen (Czernowitzer) Landesgerichtes in Strafsachen eine Verhandlung gegen 45 Bauern aus Mold.-Bonilla statt, die im August l. J. die Beerdigung des erhenkten Barasch auf ihrem Friedhofe, sowie den Pfarrer und die Gendarmerie in der Ausübung ihres Dienstes hinderten und es auch durchsetzten, dass Barasch auf einem anderen Friedhofe bestattet werden musste. Advokat Dr. Halip und Gerichtsadjunkt i. P. Vasiloschi sind ihre Verteidiger.“

Nicht selten kommt es vor, dass den Zeitungsberichterstattern Begebenheiten als 'unglaublich' erscheinen, die dem Volksforscher nur als tatsächliche Bestätigungen ihm wohl bekannter und verbreiteter Volksglauben gelten. Hier folgen zwei Notizen dieser Art.

„Im 20. Jahrhundert unglaublich! Ein entsetzlicher Fall von Fanatismus des Aberglaubens wird dem 'Pester Lloyd' gemeldet: In der Gemeinde Vagas wurde ein junger Bauernbursche namens Georg Serafi irrsinnig. Sein Vater wandte sich an einige Weiber des Ortes, die in dem Rufe stehen, Krankheiten heilen zu können. Sie machten dem Vater die Eröffnung, dass sein Sohn vom Teufel besessen sei, den man nur durch glühendes Eisen austreiben könne. Dieser Äusserung folgend, bearbeitete der Vater seinen Sohn mit einem glühenden Eisen derart, dass er unter den schrecklichsten Qualen starb.“ (Bukowiner Nachrichten 1909, 9. April).

„Tinte als — Heilmittel. Aus Triest wird berichtet: In der Via della Stazione verbrühte sich ein drei Jahre altes Kind mit heissem Wasser. Anstatt einen Arzt zu rufen, kamen die Eltern auf den unglaublichen Einfall, zur Linderung der Schmerzen die Brandwunden mit Tinte zu beschmieren. Im Krankenhause starb das Kind unter fürchterlichen Qualen.“ (Ebenda 1909, 12. Mai.)

Dazu sei bemerkt, dass bei den Huzulen der vom Teufel an Stelle des geraubten Kindes unterschobene Wechselbalg ebenfalls solange geprügelt werden muss, bis der Teufel ihn wieder davonführt und das richtige Kind an seine Stelle setzt (vgl. meine Huzulen S. 5). Die Benutzung der Tinte bei leichten Brand-

schäden (Betupfen der Brandblase) ist ein sehr bekanntes Mittel, also durchaus kein unglaublicher Einfall.

In verschiedenen meiner Arbeiten (Die Ruthenen, Die Huzulen) habe ich den Volksglauben erwähnt, dass Vampyre (Tote, die im Grabe keine Ruhe finden) ausgegraben und mit einem Keil durchbohrt werden müssen; oder dass ihnen der Kopf abgeschnitten werden muss. Man vgl. dazu auch meine Volkskunde S. 49. In neuerer Zeit sind mir zwei interessante Belege bekannt geworden.

S. Bredetzky, dem wir wertvolle Schriften über die Kulturzustände Ungarns und Galiziens am Anfange des 19. Jahrhunderts verdanken, berichtet in seinem Buche 'Reisebemerkungen über Ungarn und Galizien' 2, 129 (Wien 1809) folgendes: „Schreckliche Folge der Unwissenheit. Bey Lomnia (dass ich zur Charakterisierung der Unwissenheit des Galiziers noch Ein Beyspiel anführe), im Radomer Kreis, trug sich vor ein Paar Jahren eine traurige Geschichte zu, die es verdient hätte, zur Warnung öffentlich bekannt zu werden. Ich habe sie aus dem Munde eines Beamten, der bei der Untersuchung dieser schrecklichen Begebenheit zugegen war. Ein Bauer dieser Gegend starb, und wurde in der Todtenkammer beygesetzt.

Da der Beigesetzte des Abends aus seinem Todesschlummer erwachte, raffte er sich, so gut er konnte, auf und schwankte in seine Wohnung zurück, aus der man ihn den Tag zuvor als Leiche herausgetragen hatte. Die anwesenden Freunde und Verwandten erschraken über die Erscheinung des Wiederbelebten ausserordentlich, erhohlten sich aber bald, ergriffen den unglücklichen Mann und schnitten ihm ohne weiteres den Kopf ab, weil sie der Meinung waren, er sei nicht wirklich am Leben, sondern er spuke. Dies war noch nicht genug. Damit er nicht ohne Kopf sie zu schrecken wiederkäme, wurden ihm die Füsse abgehauen, und so wurde der unglückliche Mensch zum zweitenmal ein trauriges Opfer der Unwissenheit und Barbarei einer Nation, die auf der Leiter der Kultur noch so tief steht.

Als die Königl. Beamten diese schreckliche Tat erfuhren, wurden freilich Untersuchungen angestellt; aber wie konnte ein aus Unwissenheit begangenes Verbrechen bestraft werden! Man suchte vielmehr die tragische Geschichte zu unterdrücken. Wie kann man indes ähnlichen Auftritten bei einer Nation vorbeugen, der man auf keine Art beikommen kann; indem sehr wenige unter derselben lesen können, und es gar nicht Sitte ist, dass ihre Religionslehrer sich mit ähnlichen Belehrungen befassen."

Aus neuerer Zeit teilen die Bukowiner Nachrichten 1909, 18. April, folgenden Fall mit:

Die Hexe. Aus Battonya in Siebenbürgen wird gemeldet: Nach dem Tode der kürzlich verstorbenen Witwe Zsurka verbreitete sich die Nachricht, dass die Frau eine Hexe gewesen sei. In der Nacht vom Ostersonntag auf Ostermontag öffneten sieben rumänische Bauern das Grab und stiessen der Toten einen fünfzehn Zentimeter langen Eisennagel durch das Herz, um sie an dem Sargboden zu befestigen. Die Leichenschänder wurden verhaftet.

Nicht uninteressant ist auch folgender Bericht der Bukowiner Nachrichten 1909, 9. November:

Der Bannspruch eines Rabbiners. Aus Fokschan in der Moldau meldet man, dass der Rabbiner Moses Kofler über den jüdischen Fiakerkutscher Markus Löwenthal den grossen Bann verhängt hat, weil er am Samstag einen Passagier in seinem Wagen in eine benachbarte Gemeinde geführt hat, während es nach den orthodoxen jüdischen Satzungen einem Juden absolut verboten ist, während der Dauer der Sabbathruhe in

einem Wagen oder in der Eisenbahn zu fahren. Der Kutscher wurde durch den Bannspruch des Rabbiners in seinem Erwerbe total ruiniert, da alle Juden jeden Verkehr mit ihm abgebrochen haben. Infolgedessen hat derselbe gegen den Rabbiner bei den rumänischen Gerichten eine Schadenersatzklage eingebracht.

Wie man sieht, vermag noch der Volksglaube in den Karpathenländern gar viel. Wenn darüber aber jemand die Nase rümpft und etwa glaubt, dass im Westen in den grossen Städten dergleichen nicht vorkommen könne, so darf man wohl an die 2000 Kartenlegerinnen erinnern, die in Berlin ihr Handwerk treiben, ihren Einfluss missbrauchen, Ehen stören und abergläubische wohlhabende Frauen um ihr ganzes Geld prellen (Neuigkeitsweltblatt 1910, 1. September). Aus Wien sei aber auf folgende köstliche Geschichte verwiesen, die im Frühling 1909 die Runde durch die Blätter machte:

„Das nächtliche Mahl der Geister. Wie man auf Kosten der Geister Verstorbener gut leben kann, beweist eine tragikomische Affäre, die im Wiener Bezirk Hernals einiges Aufsehen macht. Vor drei Jahren starb der Blumengasse 30 wohnhaft gewesene Holzhändler und Hausbesitzer Josef Merkt und liess seine greise Witwe Magdalena allein zurück. Bei der gegenwärtig im 80. Lebensjahre stehenden Frau stellten sich Wahnvorstellungen ein, und sie vermeinte wiederholt die Geister ihres verstorbenen Gatten, des verstorbenen Hausarztes Dr. Wiesenburg und ihres ehemaligen Dieners Franz zu sehen. Als der im selben Hause wohnhafte Schustermeister Wilhelm Zimmer davon erfuhr, bestärkte er die Matrone in ihrem Wahne und machte sie darauf aufmerksam, dass die Besucher aus der Geisterwelt sicherlich Hunger und Durst haben würden, sie solle auf der Bodenstiege und am Boden für sie ein Mahl servieren. Tatsächlich holte die alte Frau von einem Gasthause Speisen und Wein und stellte sie für ihre „Gäste“ hin. Ferner musste sie auf Anraten des Zimmer auch Kleider und Wäsche auf den Hausboden schaffen, ferner einen Holzsarg, da der Metallsarg ihrem Gatten die Füsse zerquetscht habe, und auch 200 Kronen für neue Füsse deponieren. Da dem Wirte Gremlazek die grossen Einkäufe der alleinstehenden Greisin auffielen, fragte er sie nach der Ursache, und so kam der ganze Geisterschwindel auf. Selbstverständlich sorgte der Zimmer in Vertretung der Geister immer dafür, dass die Spenden der Frau Merkt ihrer Bestimmung zugeführt wurden, mit einem Worte, er hatte von den Geistermählern usw. eine angenehme Zubusse zu seinem Lebensunterhalte. Die Behörde hat sich der Sache bereits angenommen.“

9. Schneeball-Gebet.

Der Unfug des sogenannten Schneeball-Systems ist bekannt. Weniger bekannt dürfte es sein, dass es auch bei Gebeten in Anwendung gebracht wird. Meine Frau erhielt im April 1905, ich selbst im Juni 1905 Korrespondenzkarten, auf denen folgendes zu lesen war. Beide Karten waren aus Orten der Bukowina abgeschickt:

„Gebet! O süsser Jesus! Wir bringen dir unsere Bitte vor, o grosser Gott! Habe Erbarmen mit uns und der ganzen Welt. Wasche unsere Sünden mit deinem heiligsten, teuersten Blute ab, jetzt und in Ewigkeit Amen! Bemerkung. Dieses Gebet wird neunmal abgeschrieben und täglich an eine Person gesendet. Erzbischof von Wien hat dieses Gebet erhalten und auf diese Weise in die ganze Welt versendet. Wer dieses zu tun unterlässt, kann ein Unglück erleben. Im entgegengesetzten Falle wird seine Bitte binnen neun Tagen erhört werden.“

Zwischen beiden Texten finden sich nur ganz geringfügige Abweichungen.

Czernowitz. Raimund Friedrich Kaindl.

Zum topographischen Volkshumor aus Schleswig-Holstein.

(H. Carstens, oben 16, 302f. 396f.)

Nr. 107: Ähnliche spassige Hausnamen wie 'Korten Kümma un lang'n Jammer' finden sich wohl überall. So hiessen und heissen hoffentlich noch zwei elende Häuschen bei der ostfriesischen Ortschaft Bunde im Volksmunde 'Sta fast' und 'Fall um'.

Nr. 179: Ebenso trifft man 'Taterpfahl' noch anderwärts an. So steht auf der hannoversch-braunschweigischen Grenze dem braunschweigischen Dörfchen Emmerborn gegenüber ein Grenz- oder sogenannter 'Hoheitsstein' mit der Jahreszahl 1·55·7 und zwei Reihen verwitterter Buchstaben, der im Volksmunde ebenfalls den Namen 'Taternpal' führt, weil sich da früher die Tatern (Zigeuner) zu lagern pflegten. Aus demselben Grunde ist vielleicht auch ein Stein im Göttinger Walde, da, wo der Waldweg nach dem Dorf Mackenrode abzweigt, mit der Aufschrift 'Am Taternpfal' versehen. In derselben Gegend liegt vor dem Dorfe Waake auf dem Wege nach dem Dorfe Landolfshausen rechter Hand ein moosbewachsener Steinblock, der den volkstümlichen Namen 'Taternstein' hat. Mitteilungen zufolge haben vor Jahren da im Felde die Zigeuner eine Zigeunerin begraben, die man in Waake auf dem Kirchhofe nicht dulden wollte. Wie an alle derartigen Steine, so knüpft sich auch an diesen Sagenhaftes: so lange er unberührt bleibt, soll es in Waake nicht brennen; wird er angerührt, von der Stelle geschafft, brennt ein Haus in Waake ganz nieder.

Nr. 181: Gewöhnlich wird dem Türken die Eifersucht zugeschrieben — den bekannten sprichwörtlichen Vergleich belege ich z. B. in der Marlittschen Erzählung 'Der Blaubart' (Thüringer Erzählungen S. 280): „Seine Liebste ist's . . . da drüben geht es zu wie bei den Heiden, und eifersüchtig ist er wie ein Türke", während das Saufen und Fressen mehr dem Schmiede und Superintendenten zukommt: 'Hei süppt as 'n Smed un frett as 'n Zupperdente' oder umgekehrt.
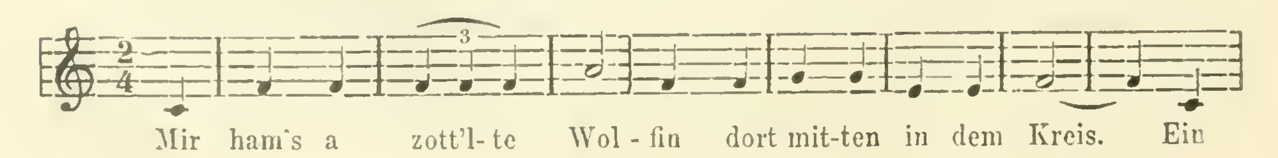
Göttingen. August Andrae.

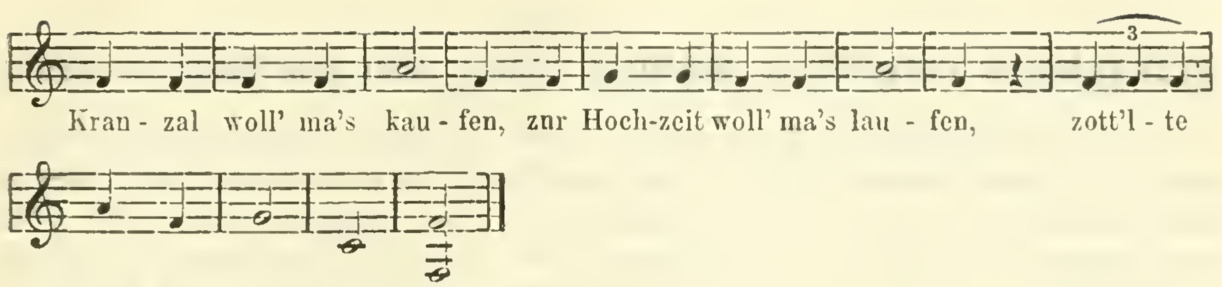
Volksspiele aus der Kufsteiner Gegend.

Während eines Sommeraufenthaltes in Hinter-Thiersee bei Kufstein (Tirol) lernte ich bei gelegentlichem abendlichen Zusammensein mit Einheimischen folgende ortsübliche Spiele kennen, die ausser Musik, Tanz und Gesang damals unseren Zeitvertreib bildeten. Mir und anderen Innsbruckern waren sie vollständig unbekannt, vielleicht sind sie es in anderen Gegenden nicht.

1. Die zott'lte Wölfin.

Die Teilnehmer reichten sich die Hände und formten einen Kreis um ein Paar — die Gastgeber —, das sich in geheimnisvoller Weise beredete, während wir anderen unter Absingen folgenden Liedleins uns um es herumbewegten.





Nach Schluss des Gesanges ging jedes der beiden in der Mitte auf einen von uns zu, der Bauer auf ein Mädchen, die Bäuerin auf einen Burschen — zwei, die sie sich nicht ohne Absicht so ausgesucht hatten —, die nun ihrerseits in die Mitte mussten und beim nunmehr von neuem beginnenden Spiel, — zu dem sich das frühere Paar in den Kreis eingereiht hatte — den mit ihnen getriebenen Scherz an zwei anderen vergelten durften.

2. Die g'riegelte[2]) Wirtschaft.

Wieder stellten wir uns in einem Kreis auf, diesmal aber ohne uns die Hände zu reichen. Einer war der Leiter des Spieles, der 'Ausrufer'. Jeder der anderen Teilnehmer stellte ein 'Inventarstück' eines Gasthauses dar, vor allem gab es da 'Wirt' und 'Wirtin', dann 'Kellnerin', 'Hausknecht', 'Wein', 'Bier', 'Schnaps', 'Schweinsbraten' und so alles, was man sich irgendwie in einem Wirtshaus vorstellen kann.

Der Ausrufer begann: 'Wirt, fremde Gäst sind da!' Worauf sich der 'Wirt' auf seinem Platze umzudrehen und zu sagen hatte: 'Wirt ist keiner da, aber eine Wirtin ist da!' Nun kam die 'Wirtin' an die Reihe, sie musste sich ebenfalls umdrehen und in derselben Weise irgendein anderes 'Inventarstück' aufrufen, das ebenso antworten und ein anderes aufrufen musste. So ging es weiter, bis irgendwo ein Fehler vorkam, sei es, dass einer nicht die richtige Redensart gebrauchte, dass er auf den Aufruf nicht antwortete, einen nicht vorhandenen Gegenstand aufrief u. dgl. Er hatte ein Pfand an den Ausrufer zu geben, und mit 'Wirt, fremde Gäst sind da' begann das Spiel von neuem.

3. Das Ohrzipfelziehn.

Diesmal stellten wir uns in eine Reihe hintereinander. Der Scherz bestand nun darin, den Vordersten der Reihe möglichst unvermerkt am Ohrläppchen zu ziehen, dieser musste natürlich geradeaus blicken, bis er was merkte. Dann aber drehte er sich rasch um, um seinen Peiniger vielleicht noch an irgendeiner Bewegung zu entdecken. Hatten sich seine Vermutungen auf irgendeinen fixiert, so nahm er ihn beim Ohr und führte ihn daran um die ganze Gesellschaft herum an den vordersten Platz. Hatte er nun den Richtigen erraten, so musste dieser sich den Scherz gefallen lassen und der frühere durfte in die Reihe eintreten. War's aber ein Falscher, den er so herumgeführt, so ergriff dieser ihn seinerseits, am vordersten Platz angelangt, am Ohr und führte ihn um alle herum an den Ehrenplatz, wo man sein Talent im Erraten von neuem auf die Probe stellte.

Innsbruck. Karl Brunner.

---

1) Fangt sie! — Die Melodie hat mir freundlicherweise Frl. M. Haselsberger (Innsbruck) aufgezeichnet. — 2) Verriegelte.

Eine indische Parallele zu Schillers 'Gang nach dem Eisenhammer'.

Der Jaina-Schriftsteller Hemavijaya gibt in seinem saṃvat 1657 = 1600/1 nach Chr. geschriebenen Werke Kathāratnākara (Juwelenschacht [d. i. Meer] der Erzählungen) als 15. Erzählung (Mscr. Bl. 15a) folgende Variante zu den von Cosquin[1]) ausführlich untersuchten Sagen von dem Verleumder, der dem treuen Diener des Königs vorredet, sein Atem rieche übel, dann den König zu einem Mordbefehl gegen ihn bewegt, aber schliesslich selber das dem Unschuldigen zugedachte Schicksal erleidet.

In Varuṇagrāma sagte einst zu einem sehr dummen Brahmanen, der sich in sehr schlechten Verhältnissen befand und Śrīdhara hiess, seine Frau: „Widme dich dem Dienste des Königs, o Herr! Ohne diesen Dienst schwindet unsere Armut nicht. Denn:

Ein Zuckerrohrfeld, die Steine des Meeres[2]), und die Abstammung und die Gnade der Könige töten augenblicklich die Armut[3])."

Er sprach: 'Was soll ich dort sagen, meine Liebe?' Sie antwortete: 'Sprich so: 'In der Tugend liegt Sieg, in der Sünde Verderben[4]).' Als Śrīdhara täglich so gesprochen hatte, ward ihm der König eines Tages wohlgesinnt, gewährte ihm [von da an] täglich einen Dinar und die Gnade, dass er [täglich] in die Hofversammlung kommen und ihm diese Worte ins Ohr sagen sollte. Als er nun bei Tag und Nacht dem König ins Ohr sprach, fasste ein anderer Brahmane namens Aṅga gegen ihn den sündhaften Gedanken: „Während ich, der Gelehrte, da bin, geniesst des Königs Gnade dieser Dummkopf! Darum will ich etwas tun, damit dieser überhaupt nicht mehr in die Hofversammlung kommen darf." Mit diesem Gedanken sagte Aṅga zu Śrīdhara, als dieser über den Platz[5]) ging: „Höre, du Gelehrter! Wenn du dem König ins Ohr sprichst, musst du deinen Mund mit deinem Gewand fest schliessen; der König könnte zürnen, wenn ihn dein Atem trifft." Der Brahmane liess sich betören und tat so. Darauf sagte Aṅga zum König: „Majestät, dieser Brahmane trinkt Branntwein[6]). Daher hält er sich den Mund zu, wenn er Euch ins Ohr spricht." Als Śrīdhara am zweiten Tage wieder so tat, verbarg der König seinen Zorn, beschenkte ihn mit Gewändern, Schmuck, Gold und anderem, gab ihm einen Brief und sprach: 'Was da drinnen geschrieben steht, wird dir mein Sohn geben.' Aṅga traf auf dem Wege den mit diesen Gewändern und Schmuckstücken geputzten Śrīdhara und sprach zu ihm: 'Was bedeutet diese Freude?' Śrīdhara sprach: „Durch Eure Gnade ist mir, wie Ihr seht, besondere Huld des Königs zu teil geworden." Und als Aṅga erwiderte: 'Dafür kannst du mir auch etwas geben!', reichte ihm Śrīdhara jenen Brief und ging heim. Der Königsohn las den Brief, den Aṅga ihm brachte, liess ihm — weil dies darin geschrieben war — Nase und Ohren abschneiden, und Aṅga ging so nach Hause. Als der König nun sah, dass Śrīdhara genau so zu ihm sprach,

1) Vgl. oben 13, 107. 15, 457; auch 16, 278. Chauvin, Bibliographie arabe 8, 144 nr. 145 B. Hertel, Die Erzählung vom Kaufmann Campaka (Zs. der dt. morgenl. Ges. 65, 425).

2) Perlen und Korallen.

3) Strophe.

4) In der Hs. folgen ein paar verderbte Worte in Prākṛt.

5) Wörtlich: Vierweg, Kreuzweg, Bezeichnung für Platz in der Stadt.
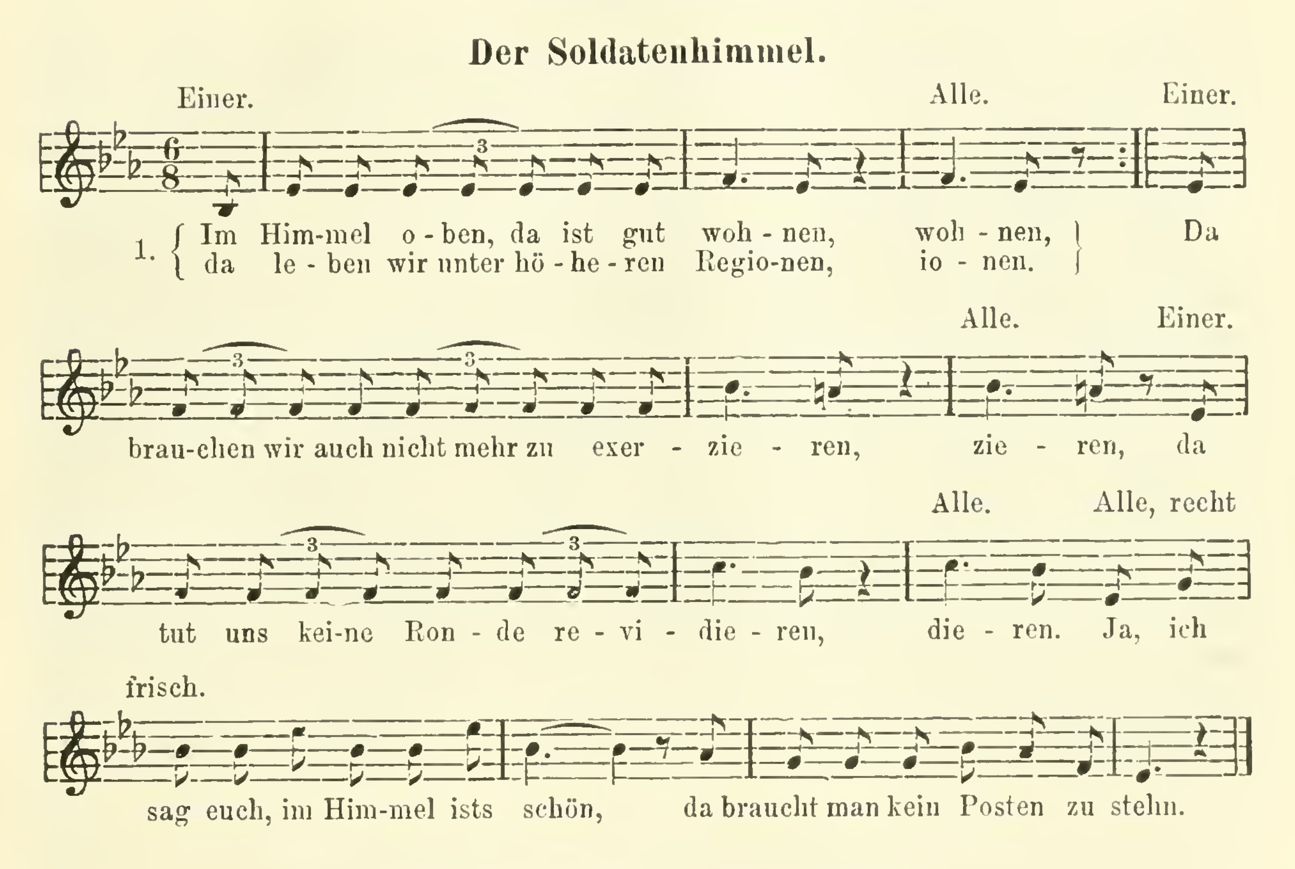
6) Das ist für Brahmanen eine grosse Sünde.

wie vorher, fragte er ihn: 'Ei, Brahmane, wo ist denn der Brief?' — 'Majestät, den habe ich Aṅga gegeben, dem ich unterwegs begegnet bin.' — Als der König das hörte, liess er Aṅga kommen und fragte ihn; Aṅga aber erzählte mit verhülltem Gesicht seine böse Tat. Von da ab erwies der König Śrīdhara ganz besondere Huld.

Dies ist die Geschichte von dem Brahmanen, welche lehrt, dass man anderen nichts Böses zufügen soll.

Grossbauchlitz bei Döbeln. Johannes Hertel.

Der Soldatenhimmel.



2. Im Himmel, da leben wir wie die Grafen,
Da können wir alle Morgen bis zehn Uhr schlafen,
Da brauchen wir uns nicht zu quälen und zu plagen,
Da wird auch keine Reveille mehr geschlagen.
Im Himmel, da ist es zu schön,
Da braucht man nicht so früh aufzustehn.

3. Im Himmel ist's schöner wie auf Erden,
Da haben wir auch keine Inspektion mit den Pferden,
Noch weder über die Kandare,
Da mag uns der liebe Gott vor bewahren!
Da putzt man weder Stiefeln noch Schuh,
Dort geniesst man die himmlische Ruh.

4. Im Himmel, da wird uns der liebe Gott noch belohnen,
Da schneidet der Menagemeister grössere Portionen,
Da brauchen wir auch keine Kartoffeln zu schälen,
Das Gemüse können wir uns dort auswählen.
In der Menage ist alles parat,
Gibts Suppe, Gemüse, Fleisch und Salat.

5. Im Himmel, da können wir noch famose Tage feiern,
Da brauchen wir auch keine Tische und Bänke zu scheuern,
Da brauchen wir uns nicht zu quälen und zu placken,
Da haben wir auch keine Inspektion mit Schabracken.
Im Himmel, da ist es stets rein,
Da braucht nichts gewaschen zu sein.

6. Im Himmel leben wir unter Sonne, Mond und Sterne,
Da haben wir auch keine Inspektion mit der Giberne[1]),
Noch weder über die alten Hosen:
Denn da leben wir unter den himmlischen Grossen.
Denn was an das Himmlische grenzt,
Das wird nicht geputzt und geglänzt.

Dies mir durch die Herren PeterKödding und Karl Strack in Kassel mitgeteilte Lied wurde 1862 von den hessischen Husaren in Kassel gesungen. Die ersten acht Takte werden wie eine Litanei im Sprechton vorgetragen, wobei alle Achtelnoten gleich lang sind.

[Wir können diese Schilderung des himmlischen Feiertages der geplagten Soldaten zu der grossen Gruppe süddeutscher und schlesischer Volkslieder vom Bauernhimmel stellen, in denen die Mühseligen und Armen sich zu ihrem Troste die Seligkeit im Jenseits ganz im Stile des Schlaraffenlandes ausmalen: Erk-Böhme, Liederhort 3, 549 nr. 1763—66; dazu Erich Schmidt, Charakteristiken 2, 62 (1901) und oben 2, 362 'Wie geht es denn im Himmel zu' (Goethes Aufzeichnung); J. Meier, Kunstlieder im Volksmunde 1906 nr. 231 'Nach Kreuz und ausgestandnen Leiden' (von Nic. Sturm). Meinert, Kuhländchen 1817 S. 99. Peter, Österr.-Schlesien 1, 334. Hruschka-Toischer, Böhmen S. 260 nr. 289 mit Anm. S. 514. Firmenich, Germaniens Völkerstimmen 2, 361 'Wenn ber wan ein Himmel komma'. Zs. f. österr. Volkskunde 14, 190 'Wenn wer wan en Himmel komma'. Gassmann, Das Volkslied im Luzerner Wiggertal 1906 nr. 112 'Wie geht es doch im Himmel zue'.]

Kassel. Johann Lewalter.

Zum 70. Geburtstage von Giuseppe Pitrè.

Mit dem ruhmvollen Aufschwunge der italienischen Volkskunde aufs engste verknüpft ist der Name des sizilischen Forschers Giuseppe Pitrè, der am 21. Dezember dieses Jahres auf sieben Jahrzehnte eines an rastloser, fruchtbringender Tätigkeit reichen Lebens zurückblicken kann. An Vielseitigkeit und Fülle der Leistungen von keinem seiner italienischen Mitforscher übertroffen, verdient er zugleich unsere Bewunderung durch die Sorgfalt seiner Beobachtungen und ihrer Wiedergabe wie durch die Besonnenheit, mit der er luftigen und voreiligen Konstruktionen gegenüber auf dem Boden der Tatsachen verharrte.

Am 21. Dezember 1841 zu Palermo als Sohn eines Seemanns geboren, der bald darauf in Amerika vom gelben Fieber dahingerafft wurde, ist Pitrè zeitlebens seiner geliebten Vaterstadt treu geblieben. Auf dem Jesuitenkolleg herangebildet, nahm er 1860 an der von Garibaldi eingeleiteten Erhebung teil, ward auch zum Marine-Unteroffizier ernannt und widmete sich dann auf der Palermitaner Universität dem Studium der Medizin.

1) Patronentasche.

Eine Zeitlang zog ihn seine Neigung zum Schriftstellerberufe hin, er entwarf Lebensbilder der Zeitgenossen, hielt Vorlesungen über italienische Literatur am Kgl. Konservatorium für Musik und unterrichtete am Gymnasium, um dann doch der unabhängigen Wirksamkeit des Arztes und wissenschaftlichen Forschers den Vorzug zu geben. Schon 1862 sammelte er, durch Giustis 'Proverbi toscani' angeregt, heimatliche Sprichwörter und Seemannsausdrücke und veröffentlichte in der 1864 durch den piemontesischen Grafen Angelo de Gubernatis gegründeten Wochenschrift 'La civiltà italiana' Sprichwörter über die Frauen. 1871 erschien die zweibändige Sammlung seiner 'sizilianischen Volkslieder' (2. Auflage 1891), die insbesondere durch die Echtheit der Texte seinen zu ästhetischen Verschönerungen und Interpolationen geneigten Vorgänger Vigo übertraf. Pitrè eröffnete damit die seitdem auf 22 Bände angewachsene 'Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane'. Wie er die bei der Volksliederarbeit gemachten Beobachtungen in den 'Studi di poesia popolare' (1872) niederlegte, so bereitete er sich zur Herausgabe des sizilischen Märchenschatzes durch Lektüre der heimischen Erzählungsliteratur und der deutschen und englischen Vorgänger (Schneller, Widter-Wolf, Knust, Gonzenbach, Busk) vor; seine Fiabe, novelle e racconti del popolo siciliano (1—4. 1875), Novelle popolari toscane (1885), Fiabe e leggende (1888), Studi di leggende popolari in Sicilia (1904) enthalten, wie A. de Gubernatis in seiner warm empfundenen biographischen Skizze (Italia illustre, Galleria di ritratti biografici di contemporanei italiani, G. Pitrè. Roma 1911) angibt, 582 Volkserzählungen, von wertvollen Anmerkungen und Dialekterklärungen begleitet. 1880 folgte eine vierbändige Sprichwörtersammlung 'Proverbi siciliani', 1881 Spettacoli e feste popolari siciliane, 1883 Giuochi fanciulleschi, 1887—1889 Usi e costumi, credenze e pregiudizi 1—4, 1896 Medicina popolare, 1897 Indovinelli, dubbi, scioglilingua, 1900 Feste patronali, 1910 Proverbi, motti e scongiuri. Ausserdem gab er 1894 eine grosse 'Bibliografia delle tradizioni popolari italiane' und seit 1882 das 'Archivio per lo studio delle tradizioni popolari' (1—23) und eine Sammlung 'Curiosità popolari' heraus, von anderen kleineren Arbeiten über Goethes Reise nach Palermo im Frühjahr 1787 oder über die Inschriften und Wandzeichnungen in den alten sizilischen Gefängnissen u. a. ganz zu schweigen. War seine Tätigkeit anfangs bei manchen Landsleuten auf Verständnislosigkeit und Spott gestossen, so erntete er allmählich Anerkennung und Bewunderung. In vielen Ehrenämtern beschäftigt, wirkte er als Stadtrat besonders für die Wiederbelebung der malerischen alten Palermitaner Volksfeste; 1898 wurde er von der Turiner Akademie mit einem Preise von 10 000 Lire bedacht, und neuerdings erhielt er vom Ministerium einen Lehrauftrag für Volkskunde, den ersten in Italien, an der Universität Palermo.

Mit vollem Recht werden dem hochverdienten Manne an seinem Festtage ausser seiner Familie und seinen näheren Freunden zahlreiche Forscher und Liebhaber der Volkskunde ihre Glückwünsche darbringen. Wir schliessen uns ihnen von ganzem Herzen an.

Berlin. Johannes Bolte.

Bücheranzeigen.

Ernst Samter, Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Mit 7 Abbildungen im Text und auf 3 Tafeln. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1911. 222 S. 8°.

Der Verf., dessen Name jedem auf dem Felde der Volkskunde Wirkenden wohl vertraut ist, hat sich in dem vorliegenden Buche, das zum Teil eine Wiederholung und Ergänzung früherer Arbeiten darstellt, zur Aufgabe gesetzt, die Bräuche bei Geburt, Hochzeit und Tod vom Standpunkte der vergleichenden Volkskunde aus zu untersuchen. Die Furcht, die der primitive Mensch an den Wendepunkten des Lebens, bei Geburt, Hochzeit und Tod, gegenüber den ihn umgebenden schädigenden Mächten empfindet, und die Massnahmen zur Abwehr und Versöhnung dieser Mächte bilden demnach den Gegenstand der Untersuchung.

Gleich das erste Kapitel (S. 1—20) führt uns in eine eingehende Erörterung eines der interessantesten Probleme der vergleichenden Volkskunde, der Frage nämlich, welche Rolle die Erde in den Geburtsriten gespielt habe. Samter, der in seinen 'Familienfesten der Griechen und Römer' (1901) die These verfochten hatte, dass durch das Niederlegen des Kindes am Herde das Kind unter den Schutz der Hausgötter gestellt worden sei, gibt in den einleitenden Ausführungen dieses Kapitels zu, dass diese Erklärung keineswegs besagen solle, dass bei der Entstehung dieser Bräuche nicht auch noch andere Motive mitgespielt haben könnten, wie er ja überhaupt — und dies ist seiner Untersuchung zu hohem Lobe anzurechnen — nie müde wird, auf die Möglichkeit der Kreuzung von Motiven bei der Entstehung religiöser Bräuche hinzuweisen. Er setzt diesen Satz sofort in die Praxis um, indem er zu zeigen versucht, dass auch die von A. Dieterich aufgestellte These, dass das Niederlegen des Kindes auf die Erde eine Weihung an die Mutter Erde sei, zur Erklärung des Brauches herangezogen werden müsse; ja, er sucht diese Annahme Dieterichs durch neue Argumente zu stützen. Er glaubt nämlich zeigen zu können, dass die so weit verbreitete Sitte der Entbindung auf der Erde zu dem Zwecke geübt werde, damit aus der Erde die Seele des Kindes emporsteige und in das Kind eingehe. Ich will nun nicht leugnen, dass sowohl bei der Sitte, das Kind nach der Geburt auf die Erde zu legen, wie beim Brauche der Entbindung auf der Erde auf entwickelteren Stufen der Weltbetrachtung die von Dieterich und Samter aufgestellte These häufig zutreffen wird, möchte aber meinen, dass beide Autoren hier die Tatsache, dass die Erdsubstanz als zauberkräftig angesehen wird, viel zu wenig berücksichtigt haben. Referent spricht mit diesem Satze, soweit er sich auf den Ritus des Legens auf die Erde bezieht, durchaus nichts Neues aus. Bereits Deubner hat in seinem trefflichen Artikel über die Geburt bei den Griechen und Römern in der Encycl. of ethics and religion (2. Bd. 1909, s. v. birth), den S. leider übersehen hat (vgl. dort auch die übrigen Artikel über Geburtsriten, die eine reiche Fülle von Material enthalten), die Ansicht ausgesprochen, dass man das Kind auf die Erde gelegt habe, um es der Zauberkraft der Erdsubstanz teilhaftig werden zu lassen. In gleicher

Richtung wird man wohl suchen müssen, wenn man den ursprünglichen Sinn des Brauches der Entbindung auf der Erde oder des Anfassens der Erde bei der Entbindung feststellen will. Den meisten primitiven Völkern ist wohl im Augenblick der Entbindung das Streben, dem Kinde die Seele zu verschaffen, eine cura posterior. Die Hauptsache ist in diesem Momente die Erleichterung der Geburt. Zu diesem Zwecke bedient man sich der Zauberkraft der Erde, ohne dass irgendwie die Vorstellung von der aus der Erde aufsteigenden Seele mitspielt.

Das zweite Kapitel, das von der Erschwerung der Entbindung durch Dämonen, von der Gefährdung der Wöchnerin durch Geister und der Gefährdung der Umgebung der Wöchnerin handelt (S. 21—25), gibt zu besonderen Bemerkungen keinen Anlass; hingegen lädt das interessante dritte Kapitel (S. 26—57) zu längerem Verweilen ein. S. bespricht hier zunächst jene Abwehrriten bei Geburt, Hochzeit und Tod, bei denen man die bösen Dämonen durch ängstliches Verschliessen der Türen, Fenster usw. vom Hause fernzuhalten sucht. Hieran reiht er eine umfangreiche und sorgfältige Studie über das Vertreiben der Geister durch Ausfegen und durch Waffengewalt. Einen breiten Raum nimmt in diesen Erörterungen die Sitte der Römer ein, nach der Entbindung die Schwelle mit einem Beile und einer Mörserkeule zu schlagen und dann mit einem Besen abzufegen. Besen, Axt und Mörserkeule sind hier nach Samter als Waffen im Kampfe gegen die Dämonen aufzufassen. Auch hier wäre eine Auseinandersetzung mit Deubners Bemerkungen (a. a. O.) über den eben erörterten römischen Ritus vonnöten gewesen, da Deubner, der gleich S. auf dem Standpunkt steht, dass die bisherigen rationalistischen Deutungen des Brauches unrichtig sind, eine Erklärung auf der Basis der modernen Forschungen über den Begriff des Zaubers versucht hat. Diesen Forschungen hat — nebenbei bemerkt — Samter m. E. viel zu wenig Beachtung geschenkt. Er hätte bei entsprechender Berücksichtigung dieser Literatur den gewiss reichen Ertrag seines Buches noch weit mehr steigern können. Einer Richtigstellung bedürftig zu sein scheint mir, was S. über die Mörserkeule sagt. Er meint, man habe die Mörserkeule benutzt, weil man eben vor allem als Waffen Geräte verwendet haben dürfte, die in der Haushaltung zur Hand waren, nicht aber deshalb, weil sie, wie Rossbach, ohne eine nähere Begründung zu geben, glaubte, ein Phallussymbol war. Für die Gleichung pilum = 'Phallos' lägen keine Anhaltspunkte vor. Diese Ansicht S. ist m. E. wohl kaum zutreffend. Hier statt vieler Belege nur einer: Rved. I, 28, 3, wo mit dem Zeugungsakte die Bewegung der Mörserkeule bei der Somabereitung verglichen wird (vgl. Hirzel, Zschr. f. Völkerpsychol. 19, 365). Da die Gleichsetzung von Mörserkeule und membrum virile uralt-volkstümlich ist, ist die Annahme erlaubt, dass dem pilum bei den Römern wegen seiner Identifizierung mit dem membrum virile zauberwirkende Kraft beigelegt wurde. S. befasst sich in diesem Abschnitt auch mit der Sitte der Römer, bei Entbindungen eine Lanze über das Dach des Hauses zu werfen, und meint mit Riess und Gruppe, dass man sich den die Entbindung hindernden Dämon auf dem Dache sitzend vorgestellt habe. Ich will nicht leugnen, dass die Vorstellung von den auf dem Dache hausenden Dämonen bei einigen Völkern besteht, glaube aber doch, dass das von S. berührte Problem verwickelter ist, als er meint. S. hat nämlich übersehen, dass das Dach und das Dachstroh bei einer Reihe von Völkern von Zauberkräften erfüllt gedacht wird (vgl. Caland, Altind. Zauberrit. 82^2, 182ff., Register s. v. Dachstroh. Du Cange, s. v. tectum Wuttke, Volksabergl., s. v. Dachstroh), weshalb wir wohl auch so häufig die Vorschrift finden, dass zauberwirkende Gegenstände über das Haus geworfen werden sollen (vgl. z. B. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch S. 77).

Der 4. Abschnitt (S. 58—66) handelt zunächst von der Geistervertreibung durch Lärmen (Polterabend), sodann von dem Abschütteln der Geister. Ob es sich bei den Schüttelbräuchen immer um das Abschütteln gerade eines Geistes gehandelt hat, oder ob nicht oft auch die Vorstellung einer schädlichen Substanz besteht, die abgeschüttelt werden soll, soll hier nicht weiter untersucht werden. Zu den S. 66 angeführten Bräuchen des Schüttelns wäre wohl noch hinzuzufügen das Schütteln des Kindes (Mannhardt, Mythol. Forsch. S. 367: Schütteln als Reinigung von bösen Mächten erklärt) und der Küchlein (Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterb. 2, 289) im Siebe.

'Fackel und Kerze' sind die Ausführungen des 5. Abschnittes (S. 67—82) betitelt. Es wird hier gezeigt, wie Fackel und Kerze bei Geburt, Hochzeit und Tod zum Zwecke der Dämonenbannung verwendet werden. Zur Ergänzung des von S. beigebrachten deutschen Materials sei noch auf Höfler, Zschr. f. öst. Volksk. 1909, S. 97 verwiesen. Im Anschluss an das Thema 'Fackel und Kerze' erörtert S. im 6. Kapitel (S. 83—89) die so weit verbreitete Sitte, zwischen die zu schützenden Personen und die unheilwirkenden Kräfte oder Geister das Übel bannende Hindernis des Feuers oder Wassers zu schieben.

Von grossem Interesse ist das 7. Kapitel (S. 90—97), in dem das Thema des Kleidertausches unter dem Gesichtspunkt der Dreiheit: Geburt, Hochzeit und Tod betrachtet wird. Die Sitte des Kleidertausches ist nach S. aus dem Streben, die Dämonen zu täuschen, zu erklären. Zum Thema 'Kleidertausch' wäre nunmehr noch zu vergleichen: Frazer, Totemism and exogamy 4, 250ff., ferner Fehrle, Kultische Keuschheit S. 41 und 92, der wohl mit Recht darauf aufmerksam macht, dass es nicht angehe, die Belege über den Kleidertausch allesamt auf einen Gesichtspunkt zurückzuführen.

Der Sitte der Brautunterschiebung sind zum grössten Teile die Erörterungen des 8. Kapitels (S. 98—108) gewidmet. S. zeigt zunächst, dass die Ansicht Useners, der Brauch der Brautunterschiebung sei dem Mythus von der himmlischen Hochzeit entlehnt (vgl. auch L. v. Schroeder, Myster. u. Mimus im Rigv. S. 170), kaum zutreffend sein dürfte. Er stellt ihr die Deutung gegenüber, dass die Unterschiebung der falschen Braut eigentlich nicht den Bräutigam, sondern die Dämonen täuschen solle, damit die Dämonen die rechte, die sie bedrohen, nicht herausfinden können. S. bemerkt, dass Reinach diese Erklärung bereits vor ihm, jedoch ohne nähere Begründung, gegeben habe, und dass, wie er erst nachträglich gesehen, auch Crooke die gleiche Ansicht verfechte (vgl. auch Samter S. 128 über eine ähnliche Deutung Sartoris). S. hat übersehen, dass damit die Zahl der Autoren, die die von ihm vorgetragene Erklärung des Brauches der Brautunterschiebung bereits früher gegeben haben, noch nicht erschöpft ist. Es sind ihm nämlich die trefflichen Ausführungen Ehrenzweigs, Zschr. f. vgl. Rechtswiss. 1908, S. 267ff., bes. S. 283f., entgangen, der dort den überzeugenden Nachweis geführt hat, dass wir es beim Brauche der Brautunterschiebung mit einem unheilwehrenden Akte zu tun haben. Gleich S. macht schon Ehrenzweig den egerländischen Brauch der Brautunterschiebung zum Ausgangspunkte der Beweisführung. Das von Ehrenzweig und Samter beigebrachte Material wäre noch durch die skandinavische Sitte des 'Schonungsmädchens', das dem Brautzug vorangeht, um das Übel auf sich zu lenken, zu ergänzen. Zur Sitte der Brautunterschiebung vergleiche jetzt noch Frazer a. a. O., S. 209ff.

In den abschliessenden Bemerkungen dieses Kapitels behandelt S. mit Heranziehung eines reichen Materials die Sitte der auf eine Täuschung der Dämonen abzielenden Namensänderung.

Im 9. Kapitel (S. 109—120) erörtert S. die Rolle der Nacktheit in den Geburtsgebräuchen und im Totenritual. Fälle ritueller Nacktheit im Hochzeitszeremoniell sind ihm nicht bekannt geworden. (Zu den Belegen f. d. Nacktheit im Trauerritual wäre noch hinzuzufügen Scheftelowitz, Zeitschr. d. dt. morgenländ. Gesellsch. 1903, S. 145.) Gegenüber den verschiedenen Erklärungen für die rituelle Nacktheit stellt sich S. auf den methodisch fruchtbaren Standpunkt, dass keine der verschiedenen Erklärungen allein richtig sei, dass aber alle einen Teil des Richtigen enthielten. Vielleicht ist, so möchte ich meinen, hin und wieder für die Einführung des Requisits der Nacktheit ins Zauberritual die Erwägung bestimmend gewesen, dass man das durch den Zauber gewollte Ereignis nur durch das Ungewöhnliche, von der Norm Abweichende erreichen könne, dass sonach nicht der bekleidete, sondern nur der unbekleidete Mensch den Zauber vollführen könne. Dieser Gesichtspunkt: extraordinaria extraordinariis wird bei der Deutung von Zauberriten noch viel zu wenig gewürdigt. Über die Nacktheit handelt neuerdings eingehend J. Heckenbach, De nuditate sacra sacrisque vinculis, dessen Ausführungen auch zur Ergänzung des 10. Kapitels der Untersuchung S. (S. 121—130), betitelt 'Das Lösen der Knoten und Haare', herangezogen werden müssen. Eine empfindliche Lücke weisen die Bemerkungen S. 124 über das Auflösen des Haares der Schwangeren auf, da S. die das Problem der hasta caelibaris wohl endgültig erledigenden Ausführungen Ehrenzweigs (a. a. O. S. 275 ff.) nicht berücksichtigt hat. Zum Ritus des Sitzens mit überschlagenen Beinen wäre noch zu vergleichen: Caland, Toten- u. Bestattungsgebr. S. 66 und 78. Goldmann, Die Einführung d. deutsch. Herzogsgeschl. usw. S. 213 ff. und die dort S. 213[1] zitierte Untersuchung Böttigers über die Ilythia.

Das 11. Kapitel (S. 131—135) handelt vom Verbote des Schlafens und dem Brauche des Spiegelverhängens bei Geburt, Hochzeit und Tod. Zur Ergänzung der Ausführungen dieses Kapitels sei bemerkt, dass sich auch die gerade entgegengesetzte Vorschrift findet: bei den Spaniolen muss die Gebärende sich in einer Schale Öl wie in einem Spiegel ansehen (Zachariae, Wiener Zschr. f. K. d. Morg. 20, 301); die indische Braut trägt zur Abwehr der Dämonen einen Spiegel in der Hand; der Hauptleidtragende hat bei den Indern einen Spiegel zu berühren (Zachariae, oben 15, S. 74—85).

Das 12. Kapitel (S. 136—146) gilt dem vielverhandelten Thema der Schwelle. S. glaubt, dass die Verbote, die Schwelle zu berühren, und die anderen von ihm erörterten Bräuche aus der Tatsache, dass die Schwelle als der Aufenthaltsort der Geister galt, zu erklären seien. Die Schwelle sei als Sitz der Geister betrachtet worden, weil unter ihr ursprünglich die Toten bestattet wurden. Wenn man nun auch diesem Resultate unbedenklich wird beitreten dürfen, so muss doch andererseits bemerkt werden, dass S. Ausführungen nichts Neues bringen, da Frazer in seiner Studie The keepers of the treshold (Tylor-Festschrift 1907, S. 167—173) bereits in überzeugender und eingehender Beweisführung zu dem gleichen Resultate gelangt ist. Frazer bringt dort auch Belege für die Sitte des Begrabens unter der Schwelle.

Die Erörterungen des 13. Kapitels (S. 147—150) über das Verbot des Umsehens geben zu weiteren Bemerkungen keinen Anlass. Zum Brauche, der Braut die Augen zu verbinden, wäre noch zu vergleichen: Mitt. d. Ges. f. jüd. Volksk. 1898, S. 58 und das hierzu gehörige Bild. Im 14. Kapitel (S. 151—161) erörtert S. die Rolle des Salzes im Bereiche des von ihm untersuchten Ritenkomplexes. Die Frage, warum man dem Salze unheilwehrende Kraft beigemessen habe, beantwortet S. ebenso wie Schurtz mit Recht dahin, dass das Salz in erster Linie wohl wegen seines scharfen Geschmacks als unheilwehrend angesehen wurde.

Die fesselnden Ausführungen des 15. Kapitels (S. 162—170) beschäftigen sich mit dem Brauche des Vorspannens. S. knüpft bei seiner Erklärung dieser Zeremonie an die indische Sitte an, blaue und rote Fäden über die beiden Wagengeleise zu legen, die der Hochzeitszug zu passieren hatte. Von diesem Brauche, den Zachariae (Wiener Zschr. f. K. d. M. 17, 146ff.) als einen apotropäischen erwiesen hat, müsse man ausgehen. Dann zeige sich, dass ursprünglich nicht der Braut oder dem Bräutigam, nicht dem Täufling der Weg versperrt werden sollte, sondern den Geistern, die Braut und Bräutigam, den Täufling oder die Wöchnerin gefährden. Mir scheint S. Deutung nicht in den Tatsachen begründet zu sein. S. hat übersehen, dass das Vorspannen auch in den Hausbaubräuchen und Ernteriten geübt wurde (vgl. Mannhardt a. a. O., S. 32ff. E. H. Meyer, Freib. Festprogr. 1896, S. 47ff.). Auch diese Riten hätten in die Untersuchung einbezogen werden müssen. Es ist aber wohl mehr als fraglich, ob auch für diese Bräuche Samters Erklärung zutreffen dürfte. S. selbst hat aber die Forderung aufgestellt, dass nur jene Hypothese, die alle Fälle des Vorspannens zu erklären vermöge, akzeptiert werden dürfe.

Mit den Opfern bei Geburt und Hochzeit beschäftigt sich das 16. Kapitel (S. 171—174); auch das 17. Kapitel (S. 174—194) gilt den Opferbräuchen. Es handelt vom Blut- und Haaropfer und von der roten Farbe als Surrogat des Blutes.

Die eingehenden Erörterungen des 18. Kapitels (S. 195—210) befassen sich mit dem Ritus des Schuhwerfens. Zunächst betont S., dass es unzulässig sei, eine nur für das Hochzeitsritual passende Erklärung des Schuhwerfens zu suchen. Nur dann könne eine Erklärung des Ritus gebilligt werden, wenn sie auch für andere Fälle (zu den von S. sorgfältig zusammengestellten Belegen wäre noch hinzuzufügen das Schuhwerfen bei der keltischen Königskrönung; vgl. Revue Celtique 6, 248) zutreffe, in denen er uns begegne. S. meint nun, dass das Werfen der Schuhe eine Opferhandlung darstelle: die Schuhe werden den bösen Dämonen geopfert. In den abschliessenden Bemerkungen dieses Kapitels versucht S. auch noch, einen Zusammenhang zwischen dem Hochzeitsritus des Schuhwerfens und dem Brauche des Totenschuhs herzustellen. Dass nun der Schuhwurf als Opferakt gedeutet werden könne, ist S. ohne weiteres zuzugeben; doch möchte ich meinen, dass er die Kompliziertheit des Problems unterschätzt, die Möglichkeit einer Motivenkreuzung hier zu wenig ins Auge gefasst hat. So erwähnt S. zwar S. 210 die vom Ref. anderwärts (Mitteil. d. Inst. f. öst. Gesch. 30, 332ff.) vertretene Ansicht, dass bei der Entstehung der Schuhwurfbräuche neben dem Opfergedanken auch der Gedanke der Unterjochung der Dämonen durch den Schuh ('auf Edom werfe ich meinen Schuh') mitgespielt haben könne, unterlässt es jedoch, diese Anregung in sein Kalkul einzubeziehen. Den gleichen Fehler begeht er, indem er der Ansicht Sartoris von der segenwirkenden Kraft des Fusses und des den Fuss bekleidenden Schuhs neben der seinen viel zu wenig Raum gewährt. Auch dieser Gedanke Sartoris darf bei der Erklärung des Schuhwerfens nicht ausser acht gelassen werden. Schliesslich wäre auch zu erwägen gewesen, ob nicht in manchen Fällen die Parallele 'Schuh' — 'pudendum muliebre' auf die Entstehung des Brauches des Schuhwerfens von Einfluss gewesen sein könne.

Im letzten Kapitel (S. 211—217) sucht S. zu ergründen, welcher Art eigentlich die Geister seien, deren schädigende Macht man bei Geburt, Hochzeit und Tod fürchtet. Er gelangt zum Ergebnis, dass unter diesen Geistern zumeist die Seelen der Ahnen zu verstehen seien, verwahrt sich aber dagegen, dass diese

Anschauung die allein massgebende gewesen sei, und meint, dass man auch an Dämonen anderer Art gedacht haben dürfte.

Ich glaube in den vorstehenden Ausführungen, die der Bedeutung des Buches entsprechend ziemlich eingehend gehalten waren, dem Leser ungefähr eine Vorstellung von dem reichen Inhalte des Werkes gegeben zu haben, zu dem ja in der nächsten Zeit jeder wird greifen müssen, der auf dem in Frage stehenden Gebiete sich umsehen will. Wenn ich mich auch öfter genötigt sah, den Thesen des Verfassers zu widersprechen oder gegen sonstige Unvollkommenheiten der Arbeit mich zu wenden, so soll zum Schluss dieser Ausführungen um so nachdrücklicher betont werden, dass wir es mit einer bedeutsamen Leistung zu tun haben, die durch die Besonnenheit der Methode, durch die Umsicht der Beweisführung, durch die Gründlichkeit der Argumentation sich als mustergültig erweist und wohl auch mustergebend wirken wird. Möge es dem Verfasser im Interesse der Wissenschaft der Volkskunde gegönnt sein, uns bald die versprochene Arbeit über die Totenbräuche zu schenken.

Wien. Emil Goldmann.

Otto Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen mit einem Anhang über den Unverwundbarkeitsglauben bei anderen Völkern, besonders den Germanen. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XI. Band, 1. Heft.) Giessen, Töpelmann, 1911. 73 S. 8°. 2,60 Mk.

In zahlreichen Sagen gilt der Held als unverwundbar. Daraus wurden für die griechische Heldensage vielfach wichtige Schlüsse gezogen. In der Frage, ob die Heroen erhöhte Menschen oder herabgesunkene Götter seien, führte man die Unverwundbarkeit an als Beweis für die ursprüngliche Göttlichkeit des Helden. B. zeigt aber, dass die Unverwundbarkeit in den griechischen Sagen kein alter Zug ist, sondern sekundär und erst in später Entwicklung mit den Sagen, die er behandelt, verbunden. An sich ist der Glaube an die Unverwundbarkeit natürlich so alt wie der Wunsch danach.

Gehen wir mit B. einzelne Fälle durch: Der nemeische Löwe gilt nach später Überlieferung als unverwundbar. In den älteren Sagen erschlägt Herakles den Löwen mit der Keule, später ist die Keule weggelassen, damit die Tat des Helden erhöht wird; noch später wird der Löwe von ihm erwürgt, weil das eine noch grössere Tat ist. Zur Motivierung der Erwürgung und um die Leistung des Herakles zu steigern, hat man dann erzählt, der Löwe sei unverwundbar. Ähnlich wie bei dem Löwen geht es bei den Helden.

Kaineus ist nach altem Glauben ein Halbgott, der unter der Erde haust. Wie kommt ein solches Wesen unter die Erde? Als man darüber nachdachte, fand man verschiedene Gründe: entweder die Erde hat sich aufgetan und ein Erdspalt ihn aufgenommen, wie den Amphiaraos, oder er ist mit Steinen und Baumstämmen im Kampfe von seinen Feinden überschüttet worden, wie der Lapithe Kaineus von den Kentauren. Nun erhob sich die weitere Frage: Warum hat man ihn denn auf so umständliche Weise umgebracht? Weil ihm sonst nicht beizukommen war. Warum nicht? Er war unverwundbar.

Bei Aias ist die Unverwundbarkeit mit ihren Ursachen und Folgen sehr verwickelt. Nach Homer ist Aias verwundbar, bei Aeschylus nicht mehr. Von

späteren Schriftstellern wird seine Unverwundbarkeit folgendermassen begründet: Herakles wickelte den kleinen Aias in sein Löwenfell und betete zu Zeus, er möge ihn so unverwundbar machen wie das Fell. Zeus gewährte die Bitte. Nur eine Stelle am Körper des Knaben, die der Köcher bedeckte, war verwundbar. Nach einer alten Sage, wohl einer Lokaltradition, haben die Troer den Aias mit Lehm beworfen. Er war in der Troas begraben, man zeigte dort seinen Grabhügel. B. schliesst aus diesen und anderen Gründen (S. 20): „Man glaubte an den unter der Erde lebendig wirkenden Heros, also konnte er nicht getötet sein, sondern er war verschüttet, von seinen Feinden natürlich, und um dies wieder zu erklären, bediente man sich der Unverwundbarkeit.“ Nach dem Epos starb Aias durch Selbstmord. Diese Nachricht hat man mit der von den anderen Todesarten zu vereinigen gesucht. Mag in der Kombination der verschiedenen Sagenversionen hier manches unsicher bleiben, so ist eines, die Hauptsache, klar, dass die Unverwundbarkeit des Aias sekundär ist und später Entwicklung angehört. — Die Unverwundbarkeit des Kyknos wird sich ähnlich erklären lassen wie die des Aias und Kaineus.

Bei anderen Helden ist sie verbunden mit dem 'Motiv des verborgenen Lebens', wie bei Meleager (vgl. Nisos und Pterelaos). Nach dem Glauben vieler Völker kann die Seele für längere oder kürzere Zeit ausserhalb des Körpers oder an einem geheimen Ort im Körper sich aufhalten. Kennt man ihren Aufenthalt nicht, dann kann man den Menschen auch nicht umbringen. Im Kampfe kann er nach allen Richtungen durchbohrt werden und stirbt doch nicht. Um diese unnatürliche Darstellung eines Kampfes zu vermeiden, hat man zur Sage vom verborgenen Leben die von der Unverwundbarkeit hinzugefügt.

Am bekanntesten neben der Siegfriedsage ist die Unverwundbarkeit des Achilles. Homer und die ältesten Quellen wissen allerdings davon noch nichts. Erst sehr spät findet sich die Überlieferung, Achilles sei von seiner Mutter im Styx gebadet worden und dadurch am ganzen Körper unverwundbar mit Ausnahme der Ferse, wo die Mutter ihn gehalten habe. Die Waffen des Achilles waren schon nach alter Überlieferung undurchdringlich (ἄτρωτα). B. denkt sich die Entwicklung der Achillessage so: Die übernatürlichen Gaben der Waffen wurden nachher auf den Helden übertragen, und so ward er unverwundbar.

Hier kann meines Erachtens die Entwicklung auch anders gegangen sein: Die Überlieferung, dass Achilles an der Ferse verwundet wird, ist schon alt. Warum wird er gerade an der Ferse verwundet? Das wussten die Griechen späterer Zeit so wenig wie die Erklärer von heute. Um die Verwundung an dieser sonderbaren Stelle zu erklären, sagte man sich, er muss wohl nur da zu verwunden gewesen sein. Also war er sonst unverwundbar. Der Glaube an seine Unverwundbarkeit setzte sich um so leichter durch, als man von seiner undurchdringlichen Bewaffnung wusste.

B. ist gar nicht auf die Frage eingegangen, weshalb in den griechischen, germanischen und anderen Sagen die Helden gerade an der Ferse verwundet werden. Der Fuss gilt bei den alten Griechen wie in deutschem Glauben als Sitz besonderer Macht, zum Teil sogar der Lebenskraft. Diese kann wie am ganzen Fuss so auch an einzelnen Teilen, den Zehen, der Sohle, der Ferse oder an seiner Bekleidung, dem Schuh, haften. Auf den Grund dieses Glaubens soll hier nicht eingegangen werden, da von anderer Seite eine Bearbeitung des ganzen Materials in Aussicht steht (vgl. O. Weinreich, Antike Heilungswunder S. 69, 3). Die neueste Erklärung der Verwendung des Schuhes im Aberglauben bei Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 195 ff. 206 ff. ist meines Erachtens falsch. Über

Zusammengehörigkeit von Schuh und Fuss im Aberglauben siehe Sartori oben 4, 41ff., Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube unter 'Fussspur' und Weinrich a. a. O. 67ff. Über die Ferse oben 13, 261ff. Eine Verwundung an der Ferse beraubt den Betroffenen der Lebenskraft. In Griechenland hat man offenbar zu der Zeit, als die obengenannten Sagen umgeformt wurden, das nicht mehr gewusst und deshalb das neue Motiv, dass der übrige Körper unverwundbar sei, dazu erfunden.

B. geht dann (S. 43ff.) ein auf die Unverwundbarkeit des Talos, der Harpyien, des Messapus, der Aloaden, des Jason und behandelt (S. 55ff.) die Unverwundbarkeit im Aberglauben der Griechen. Für einzelne Fälle kann man sich durch Amulette und Gebet unverwundbar machen.

Nach einer zusammenfassenden Schlussbetrachtung kommt B. auf den Unverwundbarkeitsglauben bei anderen Völkern, besonders den Germanen. Hier finden sich dieselben Züge wie bei den Griechen: Die Unverwundbarkeit kommt ausser bei Iason, der gegen übernatürliche Wesen kämpft, beim Kampfe nicht in Betracht, denn da würde sie ja das Verdienst des Helden schmälern, sondern erst bei seinem Tode: trotz der Unverwundbarkeit kommt der Held um, durch Verkettung mehrerer Umstände. Das erhöht die Tragik seines Geschicks.

Zum Schluss sei noch auf ein paar Einzelheiten hingewiesen (S. 10. 24ff.): Magische Kraftübertragung durch Berühren mit einem Felle, besonders Darauftreten oder Umhüllen. Nach Kroll habe ich in meinem Buche über die 'Kultische Keuschheit' S. 149f. diese Frage kurz behandelt. — S. 39f.: Reinigung und Gottesgericht durch Feuer, Amphidromien.

Die tüchtige Arbeit B.'s, die er Ernst Bethe und Eugen Mogk widmet, ist eine Zierde der religionsgeschichtlichen Versuche und Vorarbeiten.

Heidelberg. Eugen Fehrle.

Max Kemmerich, Prophezeiungen. Alter Aberglaube oder neue Wahrheit? München, Albert Langen 1911. VII, 435 S. 8°. 5 Mk.

Eine systematische Untersuchung der Prophetie wäre von grösster volkskundlicher Bedeutung. Welchen breiten Raum nimmt sie doch noch heut im volkstümlichen Leben ein! Wie viel Gebräuche setzen sie als eine wirkliche praktische Kunst voraus! Leider aber ist Kemmerichs Buch — über das ich mich an anderer Stelle [Sonntagsbeilage der Vossischen Zeitung vom 23. 7. 1911] ausführlicher geäussert habe — nicht systematisch angelegt; der Verf. sucht bloss an einigen in der Tat zum Teil sehr merkwürdigen Fällen die Möglichkeit der Fernsicht in Raum und Zeit nachzuweisen. Aber wie seinem lediglich durch das Material (das übrigens leicht zu vermehren wäre, besonders aber kritisch zu verbessern; so hat K. sich fast gar nicht um die reiche Literatur zur Lehninschen Weissagung gekümmert!) interessanten Buch die psychologische Grundlage fehlt, so auch die volkskundliche. Von der Prophetie, wie sie noch heut in weitem Umfang geübt wird, ist nicht die Rede; was es mit den Spökenkiekern Westfalens oder dem double sight Schottlands auf sich habe, wird nicht gefragt; die Frage, wie das Volk sich das Zustandekommen der Wahrsagung erkläre, wird nicht einmal aufgeworfen.

Dennoch lässt sich auch für unsere Zwecke mancherlei aus dem (leider mit grosser Weitschweifigkeit und in unangenehmem Ton geschriebenen) Buch entnehmen. Die typischen Züge der mitgeteilten, aus den niederen Kreisen stammenden

Weissagungen, insbesondere derjenigen des Fischers Heering und des Landwirts Müller, sind für die volkstümliche Phantasie und die starke dauernde Beeinflussung durch die Bibel und die Predigt bezeichnend. Daneben wäre die Wirkung vielverbreiteter Bilder, besonders volkstümlicher Bibel- und Geschichtsillustrationen, zu studieren; auch für den eigentümlichen pathetisch-sachlichen Mischstil -- eine Art von geistigem 'Missingsch' — des emporstrebenden Mannes aus dem Volke findet man gute Beispiele. Im übrigen ist eine historische, soziale, landschaftliche Charakteristik der Wahrsagungen nicht einmal angestrebt; sie müsste wesentlich vom Boden der Volksliteratur her versucht werden.

Berlin. Richard M. Meyer.

Graf Carl v. Klinckowström, Bibliographie der Wünschelrute. Mit einer Einleitung von Dr. Eduard Aigner: Der gegenwärtige Stand der Wünschelrutenforschung. München, Kommissionsverlag von Ottomar Schönhuth Nachf. 1911. 146 S. 8°. 2,50 Mk.

Eine sehr vollständige und meist mit kurzer Angabe des Standpunktes der Verfasser ausgestattete, chronologisch geordnete und mit alphabetischem Register versehene Zusammenstellung der umfangreichen Wünschelrutenliteratur. Wertvoll für alle diejenigen, welche vom psychologischen Standpunkt aus die Geschichte dieser merkwürdigen Verirrung studieren wollen.

Gefährlich ist dagegen die Einleitung. Denn jeder flüchtige und jeder physikalisch nicht gründlich durchgebildete Leser muss hieraus den Eindruck erhalten, als sei die Frage wirklich eine wissenschaftlich diskutierbare. Der grossen Masse naturwissenschaftlich ganz naiver Rutengänger wird daher der Kamm schwellen, und das Publikum wird von diesen aufs neue mit abergläubischen Vorspiegelungen überschwemmt werden. Unschädlich ist es, die Einleitung sorgfältig und kritisch zu lesen. Dann wird man bemerken, dass der Verfasser sich mit erfreulicher Vorsicht von den groben Formen des Wünschelrutenirrtums zurückzieht, die verschiedenen Pro und Kontras gegeneinanderstellt und für sich doch eigentlich schon zu dem klaren Ergebnis kommt, dass kein einziger einwandfreier Beweis für eine Einwirkung des Wassers auf die Rute oder deren Träger vorhanden sei. Er erhofft einen solchen von der Zukunft. Die in dieser Beziehung hingeworfenen Möglichkeiten, mit Hilfe luftelektrischer Vorgänge oder des physikalisch absurden Schmidschen Apparates eine Erklärung zu suchen, halte ich für ganz aussichtslos, zumal das Hauptglied in der Kette solcher Möglichkeiten, nämlich die Beeinflussung des Nervensystemes durch solche äusserst zarten Kräfte, gänzlich in der Luft schwebt. Jedenfalls reicht das Raisonnement des Verfassers längst nicht aus, das wissenschaftliche Mäntelchen zu motivieren, das er so gern der Frage umgehängt sähe. Man lasse sich also durch die nur scheinbar ruhige und vorurteilsfreie Form nicht beirren.

Die Versuche, mit Hilfe des Telephons das in seltenen Fällen vorhandene Geräusch unterirdischer Wasser abzuhören, gehören natürlich gar nicht zur Wünschelrutenfrage.

Kiel. Leonhard Weber.

Gustaf Kossinna, Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie. Mit einer Karte. (Mannus-Bibliothek Nr. 6.) Würzburg, Curt Kabitzsch 1911. 30 S. und 1 Karte. 1,50 Mk.

Wie jede junge Wissenschaft, so begeht auch die Vorgeschichte den Fehler, mit ihrer noch unvollkommen ausgebildeten Methode und ihrem bei weitem nicht ausreichenden Material Fragen lösen zu wollen, zu deren Beantwortung wir vielleicht niemals gelangen werden. Wenn der Verfasser der vorliegenden Broschüre es wiederholt und nicht mit Unrecht den vergleichenden Sprachforschern zum Vorwurf gemacht hat, auf ungenügender Basis das Problem der Urheimat der Indogermanen in Angriff genommen zu haben, so können die letzteren den Spiess umdrehen und ihm den gleichen Vorwurf in bezug auf das archäologische Material machen. Gegen solche Gegner seiner Auffassung, den Historiker Eduard Meyer, den Sprachforscher Otto Schrader und den Archäologen Moriz Hoernes, wendet sich Kossinna in der ersten Hälfte seiner Broschüre, wobei seine Polemik mehr als einmal eine recht persönliche Note annimmt. Man kann es den genannten Forschern wirklich nicht verdenken, wenn sie nicht alle unbewiesenen Kombinationen Kossinnas von vorgeschichtlichen Kulturkreisen und erst in später historischer Zeit von Schriftstellern genannten Völkerstämmen mitmachen wollen. Man kann es ihnen um so weniger übel nehmen, als Kossinna seine Ansichten sehr schnell zu ändern pflegt. In dem vorliegenden Heft wird die Behauptung aufgestellt, Westdeutschland sei zu Beginn der Bronzezeit unbesiedelt gewesen, weil sich die der ersten Monteliusschen Periode entsprechenden Typen hier nicht finden. Ja, können die Bewohner denn nicht länger bei ihren Steingeräten verblieben sein, vielleicht weil sie keine geeignete Tauschware besassen, um Bronzeobjekte einzuhandeln? Später übersprangen sie eine oder ein paar Stufen der Entwicklung, etwa wie heute Landstädte von der Petroleumbeleuchtung direkt zum elektrischen Licht übergehen ohne die Zwischenstufe der Gasbeleuchtung. Ist also die Annahme, die Germanen seien in jener ersten Bronzezeit vom Norden her nach Westdeutschland eingewandert, unbewiesen, so ist die weitere Behauptung Kossinnas, in der letztgenannten Gegend hätten vorher andere indogermanische Völker, Kelten, Griechen, Italiker, Illyrier gesessen, erst recht willkürlich. Es wird nicht einmal versucht, den Schimmer eines Beweises für die angenommene Herkunft dieser Völker zu erbringen, vielmehr stillschweigend vorausgesetzt, dass der Leser mit dem Dogma der norddeutschen Ursitze der Indogermanen einverstanden sei. Und doch ist Norddeutschland die Gegend, die am wenigsten für die Urheimat in Betracht kommen kann. Wären nämlich Germanen und Indogermanen identisch, so würde man doch erwarten, dass die von der Sprachwissenschaft ermittelte Ursprache bei den Germanen am besten erhalten sein müsste, was bekanntlich nicht der Fall ist. Vielmehr bewahrt das Litauische in Wortformen und Akzentstellung den ursprünglichsten Zustand. Dann ergibt sich aus dem sprachlichen Material, dass das Urvolk einen ziemlich ausgebildeten Ackerbau mit Hakenpflug besass, was gleichfalls nicht auf die Germanen passt, da ihre Ackerwirtschaft noch zweitausend Jahre später recht minimal war, wie uns Cäsar und Tacitus berichten. Wollen wir durchaus einen prähistorischen Kulturkreis mit den Indogermanen identifizieren, so würden sich die mitteleuropäischen Bandkeramiker viel besser dafür eignen, da sie auf den fruchtbaren Lössgebieten der Donau und des Rheins samt ihren Nebenflüssen einen ausgebildeten Ackerbau betrieben. Doch wir tun besser daran, vorläufig solche Identifikationen zu unterlassen, bis wir über reicheres und geklärteres archäo-

logisches Material verfügen. Wenn Kossinna den Ursprung der Indogermanen gar in diluvialen Rassen Europas sucht, so ist das eine wissenschaftliche Unmöglichkeit. Denn der Begriff „indogermanisch“ ist nur eine Abstraktion aus sprachlichen Tatsachen und hat mit Rassefragen nichts zu tun. Wie die körperliche Beschaffenheit des indogermanischen Urvolks war, ob es blond und blauäugig war, wie die Germanophantasten jetzt wollen, ist uns völlig unbekannt und muss es nach der Lage der Dinge immer bleiben. Höchstens könnten wir aus den Gräberfunden seine Skelettform ermitteln, wenn es einmal gelungen sein sollte, die Ursitze genauer zu lokalisieren. Doch auch darauf besteht zurzeit noch wenig Hoffnung.

Berlin. Sigmund Feist.

Jacob Kelemina, Untersuchungen zur Tristansage. (Teutonia, Heft 16.) Leipzig, Avenarius 1910. IX u. 82 S. 3 Mk.

Dass gegen Joseph Bédiers kühnen Aufbau eines 'Urtristan', als dessen Um- und Ausarbeitungen alle uns erhaltenen Tristanepen zu gelten hätten, die Kritik mit der Zeit Sturm laufen würde, war vorauszusehen. In der Schrift Keleminas liegt der erste solche Angriffsversuch vor. Allerdings enthüllt sich dieses Ziel dem Leser erst nach und nach. — Der Hauptteil der Arbeit 'die Tristansage bei Eilhart' bringt auf 60 Seiten (also drei Viertel des Ganzen füllend) eine Reihe von Einzelbeobachtungen zum E.schen Text, die sich bald auf die Textüberlieferung, bald auf die innere Logik der Erzählung E.s, bald auf das Verhältnis E.s zu den anderen Tristandichtungen, also auf die Geschichte des Tristanstoffes im allgemeinen, beziehen. Dieser Hauptteil erscheint in der Form von mit der Verszahl fortschreitenden, bald mehrere Seiten, bald nur eine Zeile füllenden Anmerkungen zum E.schen Text; sein sehr verschiedenartiger Inhalt bekommt dadurch eine Unübersichtlichkeit, die durch die zahlreichen ungenauen Vor- und Rückverweise ('später', 's. u.' u. ähnl.) nur noch stärker fühlbar wird. — Der zweite Hauptteil 'Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte der Sage' fasst die hierauf bezüglichen Beobachtungen des ersten auf zehn Seiten locker zusammen und führt sie noch einige Schritte weiter. Der dritte endlich spricht kurz über 'die französischen Prosaversionen und Béroul'.

Die merkwürdig unbeholfene, im Gedankenzusammenhang wie im Einzelausdruck beunruhigend unklare Untersuchung glaubt folgende Resultate Bédier entgegenstellen zu können: 1. Der französische Prosaroman enthält sehr viel mehr Altertümliches, 'Echtes', als Bédier ihm zugestehen will. — 2. Die uns erhaltenen Tristanepen gehen nicht auf einen literarischen 'Urtristan' zurück (im Keleminaschen Stil: 'bezüglich des Urtristans, dem schwerlich jemand die Geltung eines literarischen Denkmals wird zuerkennen wollen, glaube ich sagen zu können, dass ihm sein Name rechtens nicht zukommt'. S. IX).

Statt des Bédierschen Urtristans konstruiert K. einen 'vorliterarischen Episodenroman', 'dessen Abschluss die von sämtlichen Novellen und sämtlichen Dichtungen bezeugte Verbannung Tristans vom Hofe Markes bildete' (S. 69). Als Schlusssatz dieses Romans denkt sich Kelemina: 'Tristan habe sich in seine Heimat gewendet und trachte nun gelegentlich mit seiner Geliebten zusammenzukommen' oder etwa die Nachricht von Rivalins Tod und Tristans Regierungsantritt (! S. 69). — Die Frage nach der Lebensfähigkeit einer solchen Romanmissgeburt (ein Liebesroman ohne Ende!) hat K. sich scheinbar nicht vorgelegt.

Die Einzelbeobachtungen, die den Verfasser zu seinem Resultat gezwungen haben, entsprechen im allgemeinen ihrer Wirkung: Wenn Eilhart von Dinas, der den verehrten Tristan trotz des Königs Zorn in Sicherheit bringt, mit echt spielmannsmässigem Scherz erzählt: 'vor wâr habe ich vornomen, daz im Tinas nicht den lip nam' (v. 8358), so bemerkt Kelemina dazu: 'überflüssig . . . als ob darüber ein Zweifel möglich wäre' (S. 53). — Die Episode von Haar und Schwalbe wird der alten Sage abgesprochen und für eine junge Zutat von Eilharts Quelle, Gottfrieds dagegen gerichtete Polemik also für einen Originalgedanken des deutschen Dichters erklärt (S. 9f.); über die in ihrem Zusammenhang sinnlosen Verse des englischen Sir Tristrem 'eine Schwalbe hörte ich singen' und 'es ist eine Lüge und seht es für eine Täuschung an' (Str. 124 und 125), die nur als undeutliche Reminiszenz an die schon von Thomas gebrachte Polemik einen Sinn bekommen, sagt der Verfasser dabei kein Wort. — Die düsteren Farben, in denen Eilhart und Béroul das Waldleben der Liebenden ausmalen, sollen erst aus ihrer gemeinsamen Quelle, nicht aus dem alten Tristanroman stammen, dem vielmehr die lieblicheren Farben des Prosaromans und der Thomasgruppe zugeschrieben werden (S. 29); das verlangt eine Geschmacksentwicklung, die der sonst aus mittelalterlicher Literatur bekannten gerade entgegenläuft.

Die Reihe der unwahrscheinlichen, flüchtigen und verkehrten Behauptungen liesse sich leicht verlängern. Dass gelegentlich auch einmal beachtenswertere unterlaufen (z. B. S. 22—24) ändert nichts an dem Gesamturteil: Keleminas Angriff gegen die Bédiersche Tristanhypothese ist gescheitert. Der Misserfolg liegt aber so deutlich an der Unzulänglichkeit des Angriffs selber, dass für erneute Versuche immer noch Raum und Hoffnung bleibt.

Strassburg i. E. Friedrich Ranke.

Paul Levy, Geschichte des Begriffes Volkslied. Berlin, Mayer und Müller, 1911. (Acta Germanica Bd. 7, Heft 3.) X. 198 S. 8°. 8 Mk.

Von der Geschichte des Begriffes Volkslied waren bislang nur die Anfänge, durch die schöne Studie Erwin Kirchers (Zs. für deutsche Wortforschung 4, 1), erhellt worden. Levy führt seine Untersuchung bis zur Gegenwart heran, doch nicht mit der umfassenden Methode Kirchers. Denn während dieser gleichmässig das Doppelantlitz dieses „Grenzbegriffes, in dem künstlerische Sehnsucht und wissenschaftlicher Erkenntnisdrang durcheinander wirken" betrachtete, schreibt L. fast allein die Geschichte des wissenschaftlichen Begriffes; er lässt in der Hauptsache die wechselnden Theorien von der Entstehung und Verbreitung des Volksliedes kritische Revue passieren. Auch das hat seinen Wert; Beschränkung wird man einer Erstlingsarbeit am wenigsten verübeln, und der Verfasser bringt Urteilskraft für seine Aufgabe mit.

Nach Ergänzung aber ruft die Levysche Betrachtungsweise namentlich für die Geniezeit und die Romantik. Denn man hat sich dem Volksliede nicht von der Seite der Wissenschaft genähert, sondern Literaten suchen einen neuen Stil. Müde einer kostümierten und mit gelehrtem Ballast beschwerten Buchlyrik, fanden die Herder, Bürger und ihre Gefolgschaft im Volksliede einen lyrischen Stil von grösserer Blutwärme, Freiheit und Sinnlichkeit. Davon zeugten sie nun als enthusiastische Propheten, beschreibend, sammelnd, nachdichtend; was aber zum Volksliede gehöre, entschieden sie rasch und selbstherrlich genug wesentlich vom Stilgefühl aus. Claudius und Simon Dach müssen mithelfen, die 'Art und Kunst'

des Volksliedes zu illustrieren. So wird Volkslied ein Begriff, der viel früher Farbe als sichere Kontur gewinnt, die ihm sogar heut noch abgeht. Dies Farbe-Gewinnen ist zunächst die wichtigste Seite am Wachstum des jungen Begriffes; wichtiger als die ersten tastenden Ansätze, Merkmale des Ursprungs und der Verbreitung für das Volkslied zu finden. Levy aber sieht in der seit Herder bemerkbaren wissenschaftlichen Unterströmung, die nach diesen Merkmalen sucht, die Hauptsache. Vergisst er auch nicht ganz, uns mitzuteilen, wie die Herder, Goethe, Bürger, Schlegel das Volkslied stilistisch charakterisierten, so merkt man bei ihm doch nicht, dass dies der Kernpunkt ihres Interesses war und welche Fortschritte (oder Rückschläge) sich in solcher Charakterisierungskunst und damit im Volksliedbegriffe der literarischen Kreise vollzogen.

Von Montaigne bis Herder will L. nur eine 'Vorgeschichte des Begriffs' gelten lassen; bei Herder beginnt die 'Geschichte'[1]. So mag man ja abgrenzen; doch weniger, weil Herder zuerst ein paar höchst schwankende und beiläufige Bemerkungen über die Herkunft der Volkslieder und den Sinn des Wortes 'Volk' macht, sondern weil er zuerst wirklich greifbare, an Beispielen nachgewiesene, stilistische Merkmale des Volksliedes aufzeigt, statt Montaignescher Andeutungen über die 'naivetés et graces'; weil er Ahnungen zu Anschauungen erhebt, von denen allein sich eine Geschichte schreiben lässt. Bei seinen Nachfolgern, den Bürger, Goethe, Gräter u. a. verdient ja nun freilich neben der stets dominierenden Stilcharakteristik die mählich erstarkende Reflexion über Herkunft und Lebensbedingungen des Volksliedes Beachtung; und diese Seite der Entwicklung hat L. sorgsam herausgearbeitet, nur dem allzu hart gescholtenen Bürger es vergessend, dass er als erster einen Hinweis auf das Zersingen gab, und einem Eschenburg oberflächliche Betrachtungen anrechnend, die er nur aus dem Englischen des Aikin übersetzt hatte (die Vorrede zu Ursinus' Sammlung). L. wundert sich gelegentlich, dass Goethes gesunde Anschauungen nicht stärker gewirkt haben: aber was war denn davon vor der Wunderhornrezension für die Öffentlichkeit vorhanden? Briefe und Tagebücher scheiden für sie aus, so bleiben kurze Bemerkungen in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen und der 'Claudine von Villa Bella'. L. hat durch seine straffe Zusammenrückung früher und später, öffentlicher und privater Goethescher Äusserungen unabsichtlich, doch zu eigener Verwirrung, den Anschein einer nachdrücklichen Goetheschen Manifestation in Sachen des Volksliedes erweckt. Die Romantik spielt in einer kritischen Revue der wissenschaftlichen Begriffsbildung natürlich keine günstige Rolle; ihre Formeln, wie „die ursprünglichsten Volksgesänge hat das Volk gewissermassen selbst gedichtet" (A. W. Schlegel), Volkslieder gehen „wie alles Gute in der Natur aus der stillen Kraft des Ganzen leise hervor" (J. Grimm) beschwichtigen den Trieb nach rationaler Erkenntnis, statt ihn zu fördern. L. meint nicht mit Unrecht, dass Gräter und sogar Nikolai wissenschaftlich haltbarere Definitionen gegeben hätten. Aber gerade hier regt sich wieder das Verlangen nach Ergänzung: wie mächtig

1) Neben der Geschichte des Begriffes widmet L. einige Ausführungen der Geschichte des Wortes, gut zeigend, wie 'Volkslied' aus einer Fülle verwandter Ausdrücke bei Herder sich siegend emporhebt. An dieser Feststellung braucht ihn eine unsicher datierte Äusserung von H. P. Sturz, in der das Wort vorkommt, wahrlich nicht wieder irre zu machen. Sie kann unmöglich aus dem Jahre 1768 stammen: denn das Gezeter über „die Tränenübung im Mondschein, den Veitstanz konvulsivischer Leidenschaften, aus Barden und Skalden geplündert", zielt doch bereits auf Nachahmer des Volksstiles, und wo wären die 1768? Ich möchte bestimmter behaupten, Sturz zielt auf Bürgers 'Entführung' (1777) und 'Lenardo und Blandine' (1776).

wuchs, was wissenschaftlich nicht klarer umgrenzt wurde, an Gefühlswerten und intimerer Erfassung seines Stils! W. Grimms Vorrede zu den 'Altdänischen Heldenliedern' sollte für die Begriffsgeschichte nichts bedeuten? L. übergeht sie schweigend — vermutlich doch absichtlich, bei seinem einmal eingenommenen Standpunkte.

Bei Uhland tritt, was bisher Unterströmung war, der Drang zu wissenschaftlicher Grenzbestimmung des Volksliedes durch Merkmale der Herkunft und Überlieferung, mit ebenbürtiger Kraft der ästhetischen Betrachtung an die Seite. Von nun an folgt man dem immer verständnisvoll urteilenden Autor freudiger. Er zeigt, wie Uhland von romantischen Vorstellungen aus zur Anerkennung eines einzelnen Dichters der Volkslieder fortschreitet und wie er den bisher sehr unscharf gefassten Begriff des Zersingens mit präzisem Inhalte erfüllte. Dann bringt L. Halbvergessene, wie die Talvj, zu Ehren, betont gebührend Liliencrons umsichtige und auf breiter Empirie fussende Definitionen; zeichnet Scherers radikalen 'Rezeptionsstandpunkt', Fr. M. Böhmes fröhlichen Eklektizismus und schildert eindringend die Gegensätzlichkeit Pommers und John Meiers. Bolte hätte in dieser Übersicht mehr als eine Anmerkung verdient, wo anderes ohne Schaden fehlen könnte (Wolff, Weddigen). Als ganz unmöglich erscheint es mir, K. Bücher und W. Wundt einem Abschnitte einzufügen, der die Überschrift trägt 'Pommer und seine Schule'. Nicht nur ist Beeinflussung ausgeschlossen, sondern die Grundthese Büchers und Wundts von einer spontanen Gemeinschaftsdichtung primitivster Art hat nichts zu tun mit Pommers Anschauung von der Produktion ausgebildeter Lieder durch das Volk; höchstens greifen einige Folgerungen Büchers in die Kontroverse zwischen Pommer und John Meier ein. In dieser nimmt L. selbst nicht Stellung; doch erkennt man aus seinem Buche, dass der Zug der Entwicklung zu John Meiers Theorie hindrängte. Denn stetig wuchs seit der Romantik die Neigung, die Erklärungsversuche auf genaue Beobachtung zu stützen und die Hinwendung zum 'Rezeptionsstandpunkt'. Hin und wieder könnten wohl Entwicklungslinien noch stärker ausgezogen sein, etwa die Linie Gelbe — Zimmer — John Meier; doch stellen gute 'Rückblicke' im grossen und ganzen den Gang der Entwicklung klar.

Und der populäre Volksliedbegriff? L. deutet einmal an, dass er seinen Inhalt immer noch aus der ästhetischen Periode, besonders der Romantik, saugt; er gedenkt eines Vermittlers wie Fr. Th. Vischer und zitiert beiläufig Storms 'Immensee'. Die schöne Literatur würde auf die Vorstellungen ausserhalb der germanistischen Fachkreise wohl noch manches Schlaglicht werfen (ich denke etwa an Fr. W. Webers grosse Revue 'An die Volkspoesie', Gedichte 1894, S. 91, und Freiligraths 'Prinz Eugen'.) Auch die Sammlungen, die nicht ausschliesslich an Fachkreise sich wandten, wären zu beachten (Simrock, Erk, Georg Scherer u. a.). Die Geschichte der freilich schwer fassbaren populären Vorstellung bleibt noch zu untersuchen. Da jedoch nach 1830 die Sache des Volksliedes, früher ein Hauptinteresse des ganzen literarischen Lebens, mehr und mehr in die germanistischen Fachkreise zurückdrängt, bleibt Levy das Verdienst, für diese Epoche jedenfalls den wichtigsten Ausschnitt der allgemeinen Begriffsgeschichte klug und sauber dargestellt zu haben.

Berlin. Heinrich Lohre.

Karl Hoede, Das Rätsel der Rolande. Festschrift zum Jubiläum des Rolands von Belgern 1610—1910. Mit 41 Abb. VI, 204 S. 8°. Gotha, F. A. Perthes, 1911. 3 Mk.

Diese Gelegenheitsschrift hat in erster Linie lokalgeschichtliche Bedeutung, sie bringt in grösster Fülle alle Einzelheiten über den Roland der kleinen Elbstadt, sämtliche Züge der Lokaltradition und auch die urkundlichen Nachrichten darüber. Darnach tritt dieses von Hoede als Wahrzeichen für städtische Freiheit und Gerichtsbarkeit angesehene Standbild zuerst 1550 als Holzroland auf, 1610 geschah seine Umwandlung in ein Steinbild. Der Verf. umrahmt seine Darstellung mit einer Menge heimatkundlichen, besonders geschichtlichen Stoffes, so enthält der erste Teil einen heimatkundlichen Abriss von Belgern und damit zugleich manche volkskundliche Andeutung (Lokalsagen, alte Bräuche, Volkssprache). Für die Erklärung der Rolandfragen wird nichts wesentlich Neues beigebracht, dazu fehlt es auch an einem kritischen Überblick über die bisherigen Forschungen. Die Streitfragen werden wohl gestreift, und es wird auch mehrfach ziemlich wegwerfend gegen andere Anschauungen polemisiert, aber der strenge Beweis für die Ansicht Hoedes, der hierin Manns Theorie folgt (vgl. Mann, Rolandslied u. Rolandssäulen. Progr. Posen 1906), der Ursprung der Rolande sei nicht auf altsächsischem Boden, sondern östlich der Elbe zu suchen, ist nicht geführt. Die warme Teilnahme des Verf. für seinen Gegenstand bezeugt sich in der rühmenswerten lokalgeschichtlichen Kleinarbeit.

Leipzig. Curt Müller.

Wörterbuch der Elberfelder Mundart nebst Abriss der Formenlehre und Sprachproben. Mit Unterstützung des allgem. deutschen Sprachvereins hrsg. v. dessen Zweigverein zu Elberfeld. Elberfeld, Martini & Grüttefien, 1910. 196 S. 8°. Geb. 2 Mk.

Anlässlich der Dreihundertjahrfeier der Stadt Elberfeld erschien dieses sprach- und kulturgeschichtlich interessante Wörterbuch der Elberfelder Mundart. Heutzutage, wo die Mundart sich immer mehr verwischt, ist ein derartiges Unternehmen stets mit Freuden zu begrüssen. Der Herausgeber Prof. Buchrucker hat vornehmlich wissenschaftliche Zwecke im Auge gehabt, was sich auch darin zeigt, dass er auch die sogenannten 'unhübschen' Wörter, woran die Elberfelder Mundart nicht gerade arm ist, aufgenommen hat; wenn auch manche ziemlich derb sind, zur Kenntnis der Psychologie des gemeinen Mannes sind sie von Bedeutung. Bei den Fremd- und Lehnworten, die hauptsächlich dem Französischen entnommen sind, ist vielfach auf ihre Herkunft hingewiesen, allerdings nicht ohne einige Entgleisungen. Der Umstand, dass Handwerker zur Mitarbeit herangezogen worden sind, hat manches kulturhistorisch wertvolle Wort vor dem Vergessenwerden bewahrt. Ein weiteres Verdienst hat sich der Herausgeber erworben durch die Aufnahme vieler Flurnamen, Kinderreime, Sprüchwörter, Spiele u. a., die für das Verständnis der Volksseele unerlässlich sind. Einige Nachträge sind von Wülfing in der Zeitschrift des Allgemeinen deutschen Sprachvereins 25, 389 und von J. Müller in der Zeitschrift für deutsche Mundarten 1911 S. 180 ff. gesammelt.

Bonn. Johannes Asen.

Acht Lieder aus der Reformationszeit [ausgewählt von J. Bolte und M. Breslauer, erläutert von Bolte]. Festgabe der Gesellschaft für deutsche Literatur für D. Dr. Rochus Freiherrn von Liliencron zum 8. Dezember 1910. Berlin, B. Behrs Verlag. 17 Bl. fol. 10 Mk.

In diesen Blättern bietet sich bei höchst erfreulichem Anlass eine sehr erfreuliche, des höchst würdigen Jubilars würdige Gabe dar. Die acht Lieder, zur Hälfte historisch, ein geistliches (Gebet für Luther), ein satirisches (vom Knebel) und zwei Liebeslieder, stammen sämtlich aus der Königlichen Bibliothek zu Berlin und sind nach den dortigen Einblattdrucken in vorzüglichen Faksimiles wiedergegeben. Die reichlichen Anmerkungen unterrichten über die Lebensumstände der Verfasser (Gengenbach, Has, Amman, Urban Rhegius, Jörg Graff) über Anlässe der Dichtungen, verwandte Drucke, Fassungen und Stoffe (Shakespeares Maß für Maß) mit staunenswerter Gründlichkeit. Sie bekunden einerseits, wie tief und mit welchem Eifer die Forschung bis in die kleinen Einzelheiten hinein gedrungen ist, anderseits welch ein gewaltiges Wissen auf manchen Gebieten, zumal in der Stoffgeschichte Bolte besitzt, dessen auf der gediegensten und sichersten Grundlage beruhende, grossartige Leistungen allgemein geschätzt und anerkannt sind.

Marburg. Arthur Kopp.

J. Edge-Partington, A Note on certain obsolete Utensils in North Wales. Man 1911, Nr. 36.

In England ist man in der Sammlung volkskundlicher Gegenstände etwas rückständig geblieben, und darauf macht in der kleinen vorliegenden Abhandlung der verdiente Ethnograph E. P. aufmerksam. Viele alte Industrien seien jetzt verschwunden, während man die dabei gebrauchten Geräte nie gesammelt habe; die örtlichen Museen hätten sich nicht darum gekümmert, da habe er denn mit einigen alten Dingen aus Nord-Wales den Anfang gemacht und sie im Britischen Museum untergebracht. Es sind meistens sehr einfache Gegenstände aus der Holzzeit, Holzschüsseln, Torfstecher mit groben eisernen Klingen, eine alte Balkenwage mit hölzernen Schalen, Holzschaufeln verschiedener Form — alles Sachen, wie wir sie vom Kontinente in ganz gleicher Beschaffenheit kennen. Auch ein Miniature barrel used by farm labourers to take their day's beer to the fields ist darunter. Und dieses Fässchen ist im Gebrauch und der Form genau dasselbe, wie es bei unseren Bauern, namentlich in der Erntezeit, benutzt wird und in Niedersachsen unter dem Namen Lecht bekannt ist. (Andree, Braunschw. Volkskunde[2] S. 361.)

Diese grossen Übereinstimmungen, hier zwischen Wales und dem Kontinent, zeigen abermals, wie ein grosser Kulturzusammenhang auch gerade in solchen volkskundlichen primitiven Gegenständen sehr leicht nachweisbar ist. Das gleiche Gerät von Portugal bis Russland! Im einzelnen ist nun genug gesammelt worden; wir müssen jetzt mehr zusammenhängende, vergleichende Reihen schaffen und den Ursprüngen nachgehen, worauf wiederholt, zuletzt von Hoffmann-Krayer, nachdrücklich hingewiesen wurde.

München. Richard Andree.

F. A. Hästesko: Länsisuomaloiset tautien loitsut (Die westfinnischen Zauberlieder gegen Krankheiten). Helsingfors 1910. 340 S. 8°.

Der Verf. dieser Abhandlung hat sich die Aufgabe gestellt, die im westlichen Finnland unter dem Volke noch vorkommenden Zauberlieder gegen Krankheiten sowie die entsprechenden Zaubergebräuche systematisch zu untersuchen. Das den Sammlungen der Finnischen Literaturgesellschaft entnommene Material hat der Verf. übersichtlich geordnet, und er sucht nun die Vorstellungen des Volksglaubens ihrem Ursprung und Wesen nach zu erklären. In mehreren Abschnitten werden somit Zauberlieder und Gebräuche gegen verschiedene Übel, wie gegen Warzen, Geschwüre, Ansteckung, Hexenschuss, Alpdrücken usw. einer genetischen Betrachtung unterzogen.

Die Ergebnisse, zu denen der Verf. gelangt, und die von ihm angewandte Methode sind indessen, wie mir scheint, sehr anfechtbar. Die Methode ist die in Finnland besonders von Prof. K. Krohn vertretene historisch-geographische Entlehnungsmethode, die a priori von der Voraussetzung ausgeht, dass sowohl die Zauberlieder selbst wie die ihnen zugrunde liegenden magischen oder religiösen Vorstellungen überhaupt nichts Allgemeinmenschliches darstellen, sondern bei einem einzelnen Volke entstanden und von diesem allmählich durch Entlehnung zu andern gekommen seien. So seien auch die finnischen Zaubergebräuche und magischen Vorstellungen erst spät von aussen nach Finnland gelangt. Der Gedanke z. B., mit Hilfe des Mondes Warzen zu heilen, sei ursprünglich nicht unter den Finnen heimisch, sondern von den Skandinaviern und Germanen entlehnt. Zu den Germanen aber sind diese Vorstellungen von den Römern gekommen, und zwar im 13. Jahrhundert, als Kaiser Friedrich II. die von den Römern geübte Astrologie in Deutschland einführte. Aber noch weiter zurück gehe der Ursprung dieser Vorstellung: zu den orientalischen Völkern und besonders den Babyloniern. Unter den Babyloniern sei der Gedanke von dem Einflusse des zunehmenden oder abnehmenden Mondes auf Menschen und menschliche Angelegenheiten zuerst ausgebildet worden, im Zusammenhang mit dem Kultus des Mondes und der Gestirne, der für die Babylonier besonders charakteristisch war.

Diese 'geographische' Herleitung eines allgemeinen Aberglaubens ist indessen ganz verfehlt, und zeigt nur, wie einseitig und oberflächlich die von dem Verf. angewandte Methode ist und wie wenig er von der folkloristischen und religionswissenschaftlichen Literatur Kenntnis genommen. Hätte er die Frage im Lichte der modernen Forschung näher untersucht, so würde er gefunden haben, erstens, dass die Vorstellungen von dem übernatürlichen Einflusse des zu- oder abnehmenden Mondes nichts mit dem Kultus dieses Himmelskörpers zu tun haben, und zwar, weil diese Vorstellungen nicht religiös, sondern magisch sind. Weiter hätte er gefunden, dass dieser Aberglaube, der — wie der eigentliche Mondkultus — unter den verschiedensten Völkern der Erde anzutreffen ist, unmöglich mit Hilfe irgendeiner Entlehnungstheorie erklärt werden kann, sondern vielmehr als etwas Allgemeinmenschliches zu betrachten ist. In der Tat kann Hästesko unter den Babyloniern nur einen rein religiösen Kultus des Mondes, aber keine magischen Gebräuche zur Heilung der Krankheiten aufweisen. Andererseits findet man Ideen von dem übernatürlichen, magischen Einflusse des Mondes nicht nur unter den Völkern Europas, sondern in allen Teilen der Welt: unter den Indianern von Nord- und Südamerika, unter verschiedenen Negerstämmen Afrikas, in Indien usw. Diese Tatsache hat unter anderen der englische Folklorist J. G. Frazer in seinen Werken 'The golden Bough' und 'Adonis, Attis, Osiris' mit zahlreichen Beispielen belegt. Diese Untersuchungen scheint Hästesko nicht zu kennen. Aber

es ist ihm auch entgangen, dass z. B. Krauss und Wlislocki, die er zitiert, wenn sie von den magischen Gebräuchen der Südslawen und Magyaren sprechen, ausdrücklich betonen, dass die von ihnen behandelten abergläubischen Vorstellungen natürlich nicht auf die Slawen oder Magyaren eingeschränkt sind, sondern vielmehr „zu volksreligiöser Scheidemünze aller Völker dieses Erdballs gehören“.

Auch das Alpdrücken oder den Mahr erklärt Hästesko seiner Methode gemäss ganz unrichtig. Die finnische Idee vom Mahr als einem lebendigen Wesen sei zunächst von den Skandinaviern und Germanen entlehnt. Aber der Ursprung dieses Aberglaubens gehe noch weiter zu den Griechen, Indern und Babyloniern. Der Grund des Alpdrückens sei ursprünglich die Liebe (!) gewesen, bei den Germanen und Skandinaviern sowohl die Liebe wie die üble Gesinnung, bei dem Finnen endlich der Neid und die Bosheit usw. Einem jeden, der die primitiven Ideen von den Krankheiten kennt und nicht in den Irrungen der Entlehnungstheorie befangen ist, leuchtet es ohne weiteres ein, dass die finnische Vorstellung vom Mahr einem Gedankenkreis angehört, der allen unzivilisierten Völkern überhaupt gemeinsam ist.

Dasselbe gilt von Hästeskos Erklärung von den durch Verfluchung entstandenen Übeln. Er zitiert wohl Westermarck, der in seinem Werke ‘Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe’ diesen Aberglauben erklärt; aber dass er ihn nicht verstanden hat, zeigt er, wenn er sagt, die Wirkung des Fluches beruhe darauf, „dass er den Menschen aus dem Schutze der Götter versetzt“ (S. 230). Wie Westermarck zeigt, ist auch diese Vorstellung rein magisch und hat ihrem Wesen nach mit den Göttern nichts zu tun. Dass sie bei den Finnen nicht heimisch, sondern von aussen entlehnt sei, kann schwerlich bewiesen werden.

Dass die eigentlichen Zauberlieder verhältnismässig späten Ursprungs sind, mag man dem Verf. einräumen, und dass z. B. Lieder, in denen der Name Jesu oder der Jungfrau Maria vorkommt, aus christlicher Zeit herrühren, bedarf keines Beweises. Aber diesen Liedern liegen religiöse oder magische Vorstellungen zugrunde, die einer über die ganze Erde verbreiteten primitiven oder barbarischen Kultur angehören. Alle Versuche der finnischen folkloristischen Schule, auch diese als Resultate einer ‘Entlehnung’ zu erklären, müssen als verfehlt zurückgewiesen werden.

Helsingfors. Rafael Karsten.

L. Knappert, Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 16e en 17e Eeuw. Geïllustreerd onder toezicht van E. W. Moes, Directeur van s' Rijks Prentenkabinet. Amsterdam, Meulenhoff & Co. 1911. 312 S.

Das heutige Niederland ist für den Volksliedforscher ein unerschlossenes Gebiet. Und nicht nur für den Volksliedforscher, trotz der vorzüglichen Arbeit des Florimond van Duyse. Auch das Volksleben der Gegenwart, die Volkskultur Nord-Niederlands ist noch ziemlich unbekannt, wenn auch der Hauptgrund wohl der sein mag, dass im grossen ganzen nur verschwindende Reste von der alten Schönheit, von der die Maler des 16. und 17. Jahrhunderts Zeugnis ablegten, vorhanden sind. Zwar erklingen im ganzen heiligen Römischen Reiche deutscher Nation seit Kremser die ‘Geusenlieder’ aus der Sammlung des Valerius, aber — wenn man den Berliner Konzerttrotter ausser Betracht lässt, der von niederländischen Sängern oder Sängerinnen mal ein paar alte Volkslieder zum

Klavier hörte — wer kennt dann noch ein niederländisches Volkslied, wer weiss etwas von jenem eigenartigen Volksleben, von dem die zahllosen Blumen-, Tulpenmädchen, Fischerinnen und Fischerbuben der zahllosen modernen dekorativen Bilder-, Schmuck- und Wirtschaftsgegenstände reden?

Das Studium der niederländischen Volkskunde befindet sich trotz vorzüglicher Leistungen auf dem Gebiet der Dialektforschung und einzelner allgemeiner Monographien noch in den ersten Stadien seiner Entwicklung. Dieser Umstand ist darauf zurückzuführen, dass die niederländische Kultur noch immer in dem starren Banne einer 'grossen Vergangenheit' ruhte, die eine Beachtung des nationalen volkstümlichen Elementes schlechterdings ausschloss. Noch immer galt in 'Holland' die internationale Amsterdamer Renaissancedichtung als der Höhepunkt, der Inbegriff der national-niederländischen Dichtung, noch immer verquickte man die national-politische Blütezeit mit einer gleichzeitigen absolut internationalen städtischen Höhekunst, so dass die wirkliche Erkenntnis des eigentlichen volkstümlichen Elementes, das gerade von jener heilig gesprochenen Amsterdamer Parvenükultur des 17. Jahrhunderts erstickt wurde, vollständig unmöglich war.

Die Beachtung des nationalen volkstümlichen Momentes aber ist das Zeichen, dass auch in Niederland ein neues Leben sich aus der Erstarrung losringt. Früher oder später hätte dies kommen müssen, als notwendige Folge jener Bestrebungen zur Hebung der verwilderten und verrohten Volkssitten ('Maatschappy tot Nut van het Algemeen' u. a.), die schon um die Wende des 18. Jahrhunderts einsetzten und wiederum veranlassten, dass man nach der alten Volkskultur und den Ursachen ihres Unterganges zu forschen anfing (van Manen, Le Jeune, Robberts, van der Reiden u. a.). Die notwendige Folge dieser Bestrebungen aber war, dass sich die Unhaltbarkeit jener traditionellen Anschauungen ergab.

Das Studium des alten Volksliedes, seines Werdeganges, Leidens und Sterbens, von Hoffmann von Fallersleben und den Südniederländern (Willems, Snellaert, de Coussemaker, van Duyse) angebahnt, hat dann auch bereits grosse Lücken in die chinesische Mauer der Verherrlichung des 'Goldenen Zeitalters' gerissen. Ich habe in meinem Buche 'Der Untergang des niederländischen Volksliedes' diese verschiedenen Momente eingehend darzustellen versucht und darauf hingewiesen, dass sich ein Umschwung durch diese und jene Anzeigen ankündigt. Die nunmehr vor uns liegende 'Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 16^e en 17^e eeuw' von dem hochverdienten Leidener Theologen L. Knappert bestätigt diese Annahme in vollstem Masse.

Knappert ist der Verfasser verschiedener Schriften, die sich auf dem Gebiet des kirchlichen Lebens in ihren Beziehungen zur Volkskultur bewegen. So veröffentlichte er die kleine Arbeit 'Trouwen en bruiloft vieren' (Heiraten und Hochzeit feiern), die kirchliche und gesellschaftliche Sitten aus dem 17. Jahrhundert behandelt, und das populäre Buch 'Zedelyk leven onzer vaderen in de 18^e eeuw' und anderes mehr.

Das Verfahren, dem Knappert bei seiner Darstellung folgte, weicht entschieden ab von der bisher in den Niederlanden gehandhabten Methode der Geschichtsschreibung, in der das kulturhistorische Moment vollständig fehlte. Bisher verfuhr man nach der hergebrachten deskriptiv-pragmatischen Methode: getrennte Beschreibung der einzelnen Gebiete, bei der das individual-psychologische Moment allein ausschlaggebend war. Knappert spricht in der 'Inleiding' zu seinem Buche den Wunsch aus, den Werdegang der Kirche nicht als für sich dastehendes Institut zu schildern, sondern in ihren Beziehungen zum Volksleben und in ihren wechselseitigen Beeinflussungen. Diese Methode wurde einer zweiten dogmatischen Anschauung verhängnisvoll, der calvinistischen Legende, wie sie durch die

neocalvinistische Partei (Groen van Prinsterer bis Kuyper) im 19. Jahrhundert geschaffen wurde. Ebenso wie die humanistische Tradition an den niederländischen Universitäten ihren Patriotismus in der Verherrlichung des 'Goldenen Zeitalters', der internationalen Amsterdamer Parvenükultur kund tat, so schuf der Neo-Calvinismus eine traditionelle Vorstellung von der kulturellen Rolle des Calvinismus im 16. und 17. Jahrhundert, wodurch er zum Inbegriff der wahren Kulturform jener Zeit wurde, auf dessen Untergang auch der Verlust der Macht und Grösse des Landes zurückzuführen sei.

Knappert kommt nun bei seiner Untersuchung zu Resultaten, die dieser traditionellen Auffassung schnurstracks widersprechen. In dem 7. Kapitel 'Kerkelyk leven en streven' (Kirchliches Leben und Streben) muss auch er eingestehen, dass „der Rigorismus der calvinistischen Kirche leider auch das Natürliche für Sünde hielt, und dass sie mit dem wirklichen Übel auch das Unschuldig-fröhliche bekämpfte, das Frohe, Farbige und die Frische, die überschäumende Lebenslust eines gesunden und kräftigen Volkes“ (S. 172).

In diesem Kapitel behandelt er auch den Vernichtungskrieg der calvinistischen Kirche wider die alten Volkssitten und Gebräuche und deren Vertilgung. Hier wird der Forscher auch Material finden zur Erklärung des Problemes, weshalb das lebensfrohe und sangesfreudige Volk der Nord-Niederländer zum Schweigen gebracht wurde.

Nicht minder interessant sind die Betrachtungen, die er dem Gebiet der Volksheilkunde, dem Aberglauben usw. widmet. Die reichhaltigen Fussnoten entschädigen auch hier für die Kürze der Darstellung.

Die ganze Art der Behandlung des heiklen Stoffes zeugt von grösster Objektivität und Gerechtigkeit. Und obgleich auch Knappert bedauert, dass die freiere reformatorische Strömung, die den wahren Inbegriff der protestantischen Idee repräsentierte, von der dogmatischen Form des Calvinismus verdrängt wurde, so weist auch er nach, dass die politische Sachlage eine derartige straffe Organisation erforderte.

Nur habe ich mich gewundert, dass Knappert die ökonomische Seite des Problemes, von der die politische eben bedingt wird, ganz übergangen und nirgendwo die bahnbrechenden Untersuchungen Max Webers (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus) verwertet hat. Erklärt sich doch nur auf diesem Wege der Tatbestand, dass der Lutheranismus und die frei reformierten Strömungen von dem Calvinismus verdrängt werden mussten und somit die zarte Pflanze des volkstümlichen geistlichen Liedes in ihrer ersten Blüte erstickt werden konnte, während sie in Deutschland so herrlich gedieh.

Das schöne Buch wurde von dem Direktor des Reichsbilderkabinetts, E. W. Moes, mit einer Reihe Reproduktionen nach alten Originalporträts geschmackvoll ausgestattet.

Berlin. Hermann Felix Wirth.

Wilhelm Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen, vierter und letzter Band, mit Nachträgen zu den drei ersten Bänden, nach dem Tode des Verfassers hgb. von Joseph Gotzen. Freiburg i. B., Herder 1911. XVI, 834 S. gr. 8°. 15 Mk., geb. 18 Mk.

Ein monumentales Werk, dessen drei erste Bände vor zwei bis drei Jahrzehnten von der Kritik als grundlegende, wahrhaft mustergültige Arbeit aufgenommen wurden, hat mit dem vorliegenden Bande den ersehnten Abschluss gefunden. Beleuchteten die drei ersten Bände das katholische deutsche Kirchen-

lied von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts, so behandelt der vollendete vierte Band den deutschen Volksgesang der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert. Dass dieser letzte Band mit den früheren alle Vorzüge teilt, braucht kaum gesagt zu werden. Denn einerseits hat der 1905 verstorbene W. Bäumker den 4. Band nach 15jähriger Arbeit fast druckreif abschliessen können, anderseits aber ruhte die Vollendung und Herausgabe des Bandes in den bewährten Händen von Joseph Gotzen (Köln). Dieser hat das Werk bis auf die allerneueste Zeit fortgeführt, verbessert und ergänzt. Im übrigen ist die Einteilung und Anordnung des reichen und mannigfaltigen Stoffes genau so wie in den anderen Bänden. Ein allgemeiner Teil bringt eine kurze Darstellung der Entwicklung des katholischen Kirchenliedes im 19. Jahrhundert und befasst sich mit seiner Stellung zur Liturgie. Es folgt darauf die protestantische und katholische Literatur und eine umfangreiche Bibliographie mit genauer Beschreibung der bedeutenderen Gesangbücher (953 Nummern). Daran schliessen sich Vorreden aus den wichtigsten Gesangbüchern sowie ein grosser Abschnitt 'Berichte und Aktenstücke aus einzelnen Diözesen' Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Diese Teile enthalten reiches Material zur Geschichte des Kirchenliedes, sind aber auch nach der rein volkskundlichen Seite von Wert. So ist z. B. in einer Verordnung aus der Diözese Linz a. D. vom Jahre 1887 die Rede von Hochzeitsliedern, die 'mit ganz weltlichen Arien und ähnlicher Instrumentalbegleitung' bei 'Hochzeitsämtern' aufgeführt zu werden pflegten. Ein besonderer Teil, Hauptteil, bringt die Melodien, 451 Nummern. (In den vier Bänden zusammen sind es jetzt rund 1460 Nummern). Nachweise lehren den Zusammenhang vieler dieser Melodien mit dem protestantischen Kirchengesang einerseits und mit dem weltlichen Gesang oder dem Volksliede anderseits. Entweder Anfangszeilen solcher Melodien sind die von bekannten Volksliedern (z. B. des Liedes: Ist denn Liebe ein Verbrechen; oder Wo findet die Seele die Heimat, die Ruh) oder die Melodien stimmen mit weltlichen mehr oder minder überein, z. B. das Lied 'Als Jesus nun zum letzten Kampf' aus einem Liegnitzer Gesangbuch mit der sog. Rolandsweise, das in vielen Gesangbüchern gedruckte 'O heil'ge Seelenspeise' mit der vereinfachten Weise des alten Volksliedes 'Innsbruck, ich muss dich lassen'. Umgekehrt gingen Melodien katholischer Lieder in den protestantischen Kirchengesang oder in den weltlichen Volksgesang über. Nachweise aller dieser verschiedenen wechselseitigen Beeinflussungen oder Abhängigkeiten enthalten auch die rund 260 Seiten starken bibliographischen Angaben zu den Gesangbüchern, die mit dem Hauptteil zusammen eine der reichsten, schätzenswertesten Quellen für die Liedforschung sowohl bezüglich der Melodien wie der Textgeschichte sind. Die Bedeutung des Bäumkerschen Werkes auch für die volkskundliche Wissenschaft, besonders für die Volksdichtung und den Volksgesang, in gedrängter Form auch nur einigermassen zu veranschaulichen, dürfte geradezu unmöglich sein. An Registern umfasst der vierte Band allein 55 Seiten: 37 Seiten mit den Anfängen der deutschen Texte und Melodien, dazu noch 18 Seiten mit den Anfängen der lateinischen Texte sowie der Lieder aus anderen Sprachen und mit dem Namen- und Sachregister. Der beste Beweis für die Fülle des allein in dem vorliegenden Bande bearbeiteten Stoffes. Da der klingende Lohn und der buchhändlerische Erfolg eines so wissenschaftlich gerichteten, hochbedeutsamen Werkes an die Opferwilligkeit des Verfassers, Herausgebers und Verlegers die grösste Anforderung stellt, so verdienen die Urheber — soweit es noch möglich ist — wenigstens von seiten der Wissenschaft lebhafte Anerkennung.

Köln. Adam Wrede.

Friedrich Seiler, Die Entwicklung der deutschen Kultur im Spiegel des deutschen Lehnworts, 3: Das Lehnwort der neueren Zeit, 1. Abschnitt. Halle a. S., Buchhandlung des Waisenhauses 1910. XVI, 430 S. 8°. 6 Mk. — **Franz Söhns,** Wort und Sinn, Begriffswandlungen in der deutschen Sprache. Leipzig, B. G. Teubner 1911. IV, 149 S. 8°. 2 Mk.

Im ersten Bande seines vortrefflichen Werkes hatte Seiler die Erweiterung und Umbildung unseres Wortvorrats durch die Kultur des römischen Kaiserreichs dargestellt, im zweiten die Christianisierung des Sprachschatzes durch die Macht der römischen Kirche. Der dritte Band handelt zunächst von der Aufnahme zahlreicher lateinischer und mancher griechischer Ausdrücke durch die weltliche Wissenschaft im Zeitalter des Humanismus. Eine Fülle von Buchwörtern, die aus der Gelehrtensprache in die Kreise der Gebildeten gedrungen, zum kleineren Teile auch volkstümlich geworden sind, zieht an uns vorüber. Dann folgen die populären Entlehnungen im engeren Sinn (Spind, Biest, Eisbein, Sperenzien machen u. a.) und die im Gespräch üblichen Wendungen, die in lateinischer Gestalt, nicht selten aus der Rechtssprache, in unsere Umgangangssprache übergegangen sind, z. B. notabene, nolens volens, circa, Fiduz haben, stante pe (= stante pede; sagt das Volk wirklich 'stand der Peder', wie ich in Roseggers neuem Roman 'Die beiden Hänse' S. 229 lese?).

Nach einer Übersicht über die lateinischen und französischen Elemente in unserer Wortbildung (S. 67—89) würdigt der Verf. dann das Wortmaterial, das wir dem Französischen entlehnt haben, im allgemeinen (S. 90—117) und betrachtet in weiteren vier Kapiteln die Lehnwörter aus den romanischen Sprachen nach kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten im einzelnen. Etwa zweitausend Wörter lässt er so Revue passieren, und wenn sich auch gegen diese und jene Annahme stärkere oder schwächere Bedenken regen: im ganzen ist sein Buch eine höchst anerkennenswerte Leistung. Bei einer zweiten Auflage wird Seiler aus dem im Erscheinen begriffenen 'Deutschen Fremdwörterbuch' von Hans Schulz, dessen erste Lieferungen freilich viele Lücken aufweisen, manchen Gewinn ziehen können. Es dürfte sich dann auch empfehlen, die Literaturangaben zu vermehren, namentlich wenn die betreffenden Schriften, aus denen man für die Wortgeschichte Belehrung schöpfen kann, nicht unmittelbar im Gesichtskreis des Sprachforschers liegen; so wäre etwa bei 'System' und 'systematisch' (S. 350) auf O. Ritschls klärende Untersuchung 'System und systematische Methode in der Geschichte des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs' (Bonn 1906), bei 'Religion' (S. 45f.) auf W. F. Ottos Ausführungen im Archiv für Religionswissenschaft 12, 537ff. zu verweisen; Abhandlungen, wie die von K. Burdach 'Sinn und Ursprung der Worte Renaissance und Reformation' (Berlin 1910) müssten selbstverständlich berücksichtigt werden. Endlich könnte der wichtige Begriff des 'Bedeutungslehnworts' oder der 'Lehnübersetzung', auf den neuerdings von verschiedenen Seiten (S. Singer, F. Mauthner) aufmerksam gemacht wurde, in helleres Licht gerückt und besser ausgenutzt werden. Übrigens glaube ich kaum, dass unser Wort 'Eisenbahn' eine Nachbildung des französischen 'chemin de fer' ist (S. 189), sondern eher umgekehrt; das Wort 'Eisenbahn' braucht meines Wissens zuerst der bekannte Industrielle und Politiker Friedrich Harkort im Jahre 1825, und zwar mit ausdrücklichem Hinweis auf die englische Bezeichnung 'railroad' (Näheres im Handwörterbuch der Staatswissenschaften 3³, 897 und in L. Bergers Buch 'Der Alte Harkort').

Die prinzipielle Stellungnahme Seilers zur Fremdwörterfrage ist erfreulich unbefangen und von echt historischem Sinn geleitet. Für ihn sind die Fremdwörter

keine schädlichen Eindringlinge, die man um jeden Preis ausweisen muss, sondern nützliche Gäste, denen wir zu Dank verpflichtet sind und die jedenfalls auf anständige Behandlung Anspruch erheben dürfen. Sehr richtig betont er, dass wir erst durch die vielgeschmähten französischen Einflüsse im 17. Jahrhundert dem Grobianismus und der Ungeschlachtheit entrissen worden sind. Und mit gutem Grunde weist er darauf hin (S. 192), dass es ein übel angebrachter Sprachpatriotismus ist, die wissenschaftliche Terminologie zu verdeutschen.

In der Tat, was hat es für einen Zweck, z. B. 'etymologisch' durch 'ableitlich' wiederzugeben? Ich finde diesen Worthomunkulus in dem kürzlich erschienenen Büchlein von Söhns, der auch sonst den 'Fremdlingen' (wie er gern sagt) gründlich abhold ist. Söhns bietet in zusammenhängender, aber nur äusserlich verzahnter Darstellung einen raschen Überblick über die Bedeutungsentwicklung von rund 250 Wörtern, bisweilen mit neuen Belegstellen. Dabei ist er manchen Schwierigkeiten behutsam aus dem Wege gegangen, gelegentlich hat er sich aber auch unsanft in die Nesseln gesetzt, vor allem S. 54, wo er einen Herrn Elucidarius zum Kronzeugen für die Bedeutung des Wortes 'seltsam' aufruft. Seltsam.

Leipzig. Hermann Michel.

Ernst Seefried-Gulgowski, Von einem unbekannten Volke in Deutschland, mit einem Geleitwort von Heinrich Sohnrey. Berlin SW. 11, Deutsche Landbuchhandlung. 228 S. 8°. 5 Mk.

Das Buch ist ein erfreulicher Beitrag zur Kenntnis der Kaschuben, von denen man wirklich im Deutschen Reiche ziemlich wenig weiss. Neben den geschichtlichen, geographischen, kulturellen und volkswirtschaftlichen Verhältnissen hat der Vf. namentlich die volkskundliche Seite ins Auge gefasst. Er schildert die bei der Landwirtschaft und Fischerei der Kaschuben gebrauchten Geräte, ihren Hausrat und ihre Tracht, die Spiele der Kinder, auch ihre Gebräuche bei verschiedenen Festen und sonstigen Anlässen. Wir lernen ihre Lieder, ihre Märchen und Sagen kennen, die manches Unterhaltsame bieten. So verdient Erwähnung die Erzählung, wie die Maräne in den Weitsee kam (S. 98), ferner die Erschaffung der Fische (S. 101) und die Beschreibung verschiedener Fische (S. 102), die Sagen von den Naturkräften (S. 172) und der Seele des Baumes (S. 175), sowie von der Distel und Brennessel (S. 178).

Da ich im Kreise Berent einen Teil meines Lebens zubrachte, so habe ich jene Bevölkerung aus eigener Anschauung kennen gelernt und weiss dem Vf. Dank, dass er mit seiner Arbeit dieses abseits des grossen Verkehrs gelegene Gebiet mit den Eigentümlichkeiten seiner Bewohner einem weiteren Kreise anschaulich vorgeführt hat. Ein besonderes Verdienst hat sich der Vf. um die Volkskunst der Kaschuben erworben, die durch seine Bemühung zu neuem Leben erweckt wurde und in seinem Wohnorte Sanddorf gepflegt wird: Stickerei, Weberei, Spinnerei, Flechterei und Töpferei. Eine willkommene Erläuterung des Textes bilden die 88 Abbildungen, 2 Tafeln, 13 Grundrisse und 12 Melodien.

Berlin. Franz Treichel.

Philipp Kropp-Jena, Latènezeitliche Funde an der keltisch-germanischen Völkergrenze zwischen Saale und Weisser Elster. [Forschungen zur Früh- und Vorgeschichte Europas, hgb. von G. Kossinna 2. Heft]. Würzburg, Curt Kabitzsch (A. Stubers Verlag) 1911. Mit 167 Abbildungen und 2 Kärtchen im Text. IV, 132 S. gr. 8°. Subskriptionspreis 6,80 Mk., brosch. 8,50 Mk.

Das Buch schliesst sich den in letzter Zeit erschienenen Veröffentlichungen über La-Tène-Funde einzelner Landschaften (Mecklenburg, Schleswig-Holstein, Hannover, Gegend von Leipzig) in glücklicher Weise an. Es ist — und das ist sein Vorzug — in erster Linie eine Materialsammlung. Alte Funde, namentlich die im Besitze des Voigtländischen Altertumsforschenden Vereins in Hohenleuben (Reuss j. L.) befindlichen, werden hier mit den vom Verfasser selber ausgegrabenen einer weiteren Öffentlichkeit übergeben. Die kurze Übersicht über die La-Tène-Zeit wird weniger Eingeweihten willkommen sein. Hier habe ich nur eine Ausstellung zu machen, die weit tiefer trifft, als es im ersten Augenblicke der Fall zu sein scheint. Von 'Kulturträgern der La-Tène-Zeit' rede man lieber nicht. Das verwirrt nicht nur Laien. Erfahrungsgemäss werden auch von Fachleuten die Begriffe 'Kultur' und 'Zeit' nicht scharf genug auseinandergehalten. Was der Vf. meint, ist selbstverständlich richtig, nämlich, dass die La-Tène-Kultur von den Kelten ausgegangen ist. Kulturträger waren während der La-Tène-Zeit die Germanen auch, wenn auch in ganz anderem Sinne als die Kelten. Eingehende Behandlung widmet Kropp den Gräberfunden von Ranis. Er schält aus alten Berichten heraus, was irgend von Bedeutung ist. Wenn er (S. 20) sagt, dass „steinerne Umfriedigungen vorgeschichtlicher Begräbnisstätten nirgends belegt sind", ist er allerdings im Irrtum. Ich erinnere nur an Darzau. An die Skelettgräber von Ranis schliessen sich die von Wernburg, Pössneck und Jüdewein, zwei Gräber am Abhange der Altenburg und eine ganze Reihe anderer Fundstätten an. — In einer zweiten Abteilung seines Werkes behandelt Kropp die Brandgräber von Ranis, Thiemsdorf, Gera. Es ist eine mühevolle Arbeit, der er sich unterzogen hat, und es ist kein Wunder, wenn er über die ihm vorliegenden Ausgrabungsberichte oft nicht gerade entzückt ist. Wer fast täglich mit der Prüfung alter Ausgrabungsberichte zu tun hat, kann ihm das nachfühlen. Aber er wird auch zur Milde geneigt sein. Adler hat sicher zuweilen falsche oder leichtfertige Angaben gemacht. Ebenso sicher war er ein Phantast. Letzteres wollen wir ihm nicht zu scharf in Rechnung setzen. Die Phantasten sind auch heute noch nicht ausgestorben, wundern wir uns also nicht, dass es zu Adlers Zeiten solche gab. Im übrigen sind die Berichte Adlers — mit denen seiner Zeitgenossen und einer grossen Zahl späterer verglichen — gar nicht so übel. Dass man oft weiss, aus welchem Grabe der Fund stammt und mit welchen anderen Beigaben er zusammen gefunden wurde, ist ein unverkennbarer Vorzug. Älteren Berichten gegenüber können wir in der Tat nur den einen Standpunkt einnehmen, herauszuarbeiten, was gesichert erscheint — und das hat Kropp redlich getan — und im übrigen es besser zu machen. Über den ganzen ersten (Haupt-) Teil der Kroppschen Arbeit lässt sich nur Gutes sagen. — Im Schlusskapitel sucht Kropp die Funde zu deuten. Was er da (auf S. 118f.) über die Träger der 'Lausitzer Kultur' sagt, streift eines der wichtigsten, schwierigsten und zugleich umstrittensten Probleme der ganzen Vorgeschichtsforschung und beweist zugleich, was alles gesagt werden kann, wenn man Liebhaber von Hypo-

thesen ist. Diese Frage ist noch nicht spruchreif. Wie Kropp die Bewohner seines Forschungsgebietes zu Germanen, die des Odertales mit ähnlicher, nur nicht so 'ärmlicher' Kultur zu Thrakern stempeln kann, ist allerdings unverständlich. Sicherer ist der Boden schon, wenn Kropp nach Kossinna die Skelettgräber den Kelten und die Brandgräber den Germanen zuschreibt. Selbst durch die schärfsten Einwendungen gegen das Schlusskapitel jedoch wird der Wert der Arbeit kaum gemindert.

Berlin. Albert Kiekebusch

Notizen.

W. Crooke, King Midas and his ass's ears (Folk-Lore 22, 183—202). — Der Vf. versucht die Gestalt des Königs mit den Eselsohren als verblasste Erinnerung an einen in ältester Zeit in Griechenland geübten Opferritus zu erklären, wonach sich der Priester in die Haut des Opfertieres hüllte, um sich zu heiligen. An der Ostküste des Ägäischen Meeres, von semitischen Vorstellungen beeinflusst, sei die Erzählung entstanden und von dort bis nach Indien, Marokko, Irland gewandert. Leider hat der Vf. die deutschen Forschungen über die Midassage nicht beachtet. Die Nachweise über die Verbreitung der Sage sind schätzbar, während die Entstehungsgeschichte einigermassen zweifelhaft bleibt.

Wilhelm Dobbeck, Untersuchungen zur Würzburger Liederhandschrift. Greifswalder Diss. 1910. 49 S. 8°. — Eine etwas magere Ährenlese nach den Ernten Rulands, Schorbachs, Edward Schröders, Wilhelm Meyers. Der Vf. untersucht Orthographie und Interpunktion der Hs., vor allem aber die Mundart der Schreiber. Das Hauptergebnis: dass nicht einmal in der Kanzlei des Würzburger Protonotars die Würzburger Sprache strikte Anwendung fand, wird niemanden, der schriftsprachliche Untersuchungen kennt, sonderlich überraschen.

M. Friedwagner, Über die Volksdichtung der Bukowiner Rumänen. Inaugurationsrede. Czernowitz, H. Pardini 1911. 33 S. — Mehr als 10000 Texte und 1500 Melodien rumänischer Volkslieder hat die österreichische Volksliedkommission bisher in der Bukowina zusammengebracht. Dem kurzen Berichte darüber schliesst F. in seiner Rektoratsrede die wohlgelungene Verdeutschung einer Reihe von Proben an: Balladen, Liebeslieder, Soldatenklagen, Tanzlieder u. a., nicht selten mit einem Natureingange und voll warmen, oft schwermütigen Gefühls.

Richard Garbe, Buddhistisches in der christlichen Legende (Deutsche Rundschau, Oktoberheft 1911 S. 55—73). — Der Vf. sucht zu zeigen, dass das Christentum gewisse Legendenstoffe (St. Eustachius, St. Christophorus) und eine Anzahl kultischer Elemente (Rosenkranz, Glocken u. a.) dem Buddhismus entlehnt habe.

L. Günther, Beiträge zur Systematik und Psychologie des Rotwelsch und der ihm verwandten deutschen Geheimsprachen (Archiv für Kriminal-Anthropologie und Kriminalistik 42, 1. 2).

Richard Hennig, Der Kampf um die Wünschelrute (Natur 1912, Heft 2 S. 35 bis 38). — Durch die im 'Zentralblatt für Bauverwaltung' mitgeteilten Fälle sei es 'schlechterdings unmöglich' gemacht, länger an der tatsächlichen Kraft der Wünschelrute zu zweifeln. Aber nur der Physiker werde das Rätsel endgültig lösen können.

Paul Heyden, Sagenprobleme (Der Zeitgeist Nr. 30, 24. Juli 1911). — Bringt in interessanter Weise die Sage vom Rattenfänger von Hameln mit einer Pestepidemie in Zusammenhang.

A. Hilka, Zur Alexandersage: zur Textkritik von Alexanders Brief an Aristoteles über die Wunder Indiens. Progr. des Matthias-Gymn. zu Breslau 1909. 20 S. 4°. — Der ursprünglich griechisch abgefasste Brief Alexanders über die Wunder Indiens, welcher zu den ältesten Bestandteilen der Alexandersage gehört und von Pseudokallisthenes und Julius Valerius unabhängig ist, ward 1888 von Kübler in seiner Ausgabe des Valerius gedruckt. H. gibt hier den Versuch einer kritischen Rekonstruktion, der er eine Hs. des 13. Jahrh. in Montpellier zugrunde legt.

A. Hilka, Liber de monstruosis hominibus Orientis aus Thomas von Cantimpré, De natura rerum. Erstausgabe aus der Bilderhandschrift der Breslauer Stadtbibliothek. Breslau, Trewendt & Granier 1911. 15 S. + 2 Tafeln 4°. — Das dritte von den 20 Büchern der grossen naturwissenschaftlichen Encyclopädie, die Thomas von Cantimpré um 1240 abfasste, handelt über die Amazonen, Gymnosophisten, Brahmanen, Hundsköpfe, Cyclopen, Pygmäen und andre fabelhafte Wesen. Es geht auf Jacques de Vitry und ältere Autoren wie Plinius, Solin und Isidor zurück. Hilkas Ausgabe reproduziert auch einen Teil der Abbildungen der Breslauer Hs.

Ludwig v. Hörmann, Eine volkskundliche Wallfahrt ins Brixental (Sonntagsbeilage zur Voss. Ztg. Nr. 34, 20. August 1911).

K. Knortz, Reptilien und Amphibien in Sage, Sitte und Literatur. Annaberg, Graser 1911. 2 Bl., 90 S. 8°. 1,80 Mk. — Wie in seinem früheren Büchlein über die Insekten (oben 20, 233), so stellt der deutsch-amerikanische Autor hier allerlei Notizen über Schlangen, Frösche, Kröten und Eidechsen aus Literatur und Volkskunde nach seinen Zettelkästen zusammen, zuweilen mit Quellenangaben, zuweilen ohne solche. Sein Ziel ist offenbar, oberflächlichen Lesern eine kurzweilige Unterhaltung zu bieten, nicht der Forschung durch sachliche Gruppierung oder durch Ableitung der Tatsachen aus allgemeinen Anschauungen und Gründen Dienste zu leisten.

K. Krohn, Über die finnische folkloristische Methode (Finnisch-ugrische Forschungen 1911, 33—43). — Eine besondere volkskundliche Forschungsmethode ist zuerst von Julius Krohn (1884) angewendet worden, als er bei einer Vergleichung der volkstümlichen Quellen des Kalevala-Epos mit der ihm durch Lönnrot verliehenen kunstmässigen Gestalt entdeckte, dass jene Lieder bei ihrer Wanderung nach Osten und nach Norden sich in bestimmter Richtung weiter entwickelt und verändert hatten. Sein Sohn Kaarle K. wandte diese geographische Methode auf die Volksmärchen an: er ordnete nach umfassender Sammelarbeit und Quellenkritik sämtliche erreichbaren Varianten eines Märchens nach den Orten, in denen sie aufgezeichnet wurden, um dann durch sorgfältige Vergleichung die Urform und den Weg der Wanderung festzustellen, und behandelte somit die Volksüberlieferungen nicht als Reste einer primitiven Periode, sondern als geschichtliche Kulturprodukte. Treffliche Musterbeispiele dieser Methode liefern die Untersuchungen Aarnes.

A. Leskien, Über Dialektmischung in der serbischen Volkspoesie (Berichte über die Verhandlungen der Königl. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. Phil.-hist. Kl. 62, 5. Leipzig, Teubner 1910 S. 129—160). — In dieser auch methodisch wichtigen Untersuchung betrachtet der Vf. die verschiedene Behandlung des urslawischen e-Lauts (ě) in den serbischen Volksliedern der neueren Zeit. Dabei ergibt sich, dass diese Lieder nicht in einem Mischdialekt abgefasst sind, sondern in einer Art künstlicher Dichtersprache mit formelhaften Wendungen.

C. A. Loosli, Schweizerische Mundartliteratur (Der Zeitgeist Nr. 29, 17. Juli 1911). — Kurze Charakteristiken R. v. Tavels, E. Friedlis, E. Günters, S. Gfellers, J. Reinhards und anderer Dialektdichter der Gegenwart.

C. Meinhof, Die Dichtung der Afrikaner. Hamburgische Vorträge. Berlin, Buchh. der Berliner ev. Missionsgesellschaft 1911. 179 S. — Auf Grund der in den letzten Jahren sehr angewachsenen Veröffentlichungen über afrikanische Volksliteratur und der eigenen Beobachtungen entwirft ein gründlicher Kenner der Negersprachen für ein grösseres Publikum anziehende Bilder von den Leistungen jener Völker auf den einzelnen Gebieten der Dichtung. Der Sorgfalt in den Quellenangaben entspricht die Vorsicht, die M. gegenüber den Theorien vom Ursprung und von der Wanderung der Märchen und Mythen beobachtet. Er betrachtet die meisten kosmogonischen Erzählungen als rein dichterische Erzeugnisse, da sie zu den Kulten wenig oder gar keine Beziehungen haben, und sieht in den Sagen der Masai, deren Übereinstimmung mit biblischen Berichten Merker staunend hervorgehoben hat, den Einfluss christlicher Missionare; auch die S. 57 erzählte Heldensage der Suaheli erinnert an die Geschichte Simsons. Auf arabische Vorbilder scheinen die meisten Ansätze zu epischen Liedern zurückzugehen, während die kultischen Dichtungen, Zauberlieder, die Tierpantomimen der Tänze und Kinderspiele, die Arbeitslieder, Sprichwörter, Rätsel und kleinen Lieder eine frühere und eigenartige Entwicklungsstufe darstellen.

L. Neubaur, Zur Bibliographie der Sage vom ewigen Juden (Zentralblatt für Bibliothekswesen 28, 495—509). — Neubaurs treffliche Abhandlung über die Sage erschien 1884, seine Bibliographie derselben 1893.

G. Schott, Zur Einführung in die Puppenspiele des Grafen Pocci (Germanisch-Romanische Monatsschrift, Oktoberheft 1911, S. 529—542). — Der Vf. hat unlängst eine Monographie „Die Puppenspiele des Grafen Pocci. Ihre Quellen und ihr Stil" herausgegeben und fasst in dem gut orientierenden Aufsatz seine Ergebnisse kurz zusammen. Danach hat Pocci aus volkstümlichen Märchen und den Stücken des Jahrmarktstheaters geschöpft, den technischen Aufbau haben ältere deutsche Marionettenspiele und Raimunds Zauberkomödien beeinflusst, für die Auffassung der Stoffe waren Tieck und andere Romantiker massgebend, gleichwohl aber entbehrt sein Schaffen keineswegs der Originalität.

H. Schuchardt, Cose e parole (Primo congresso di etnografia italiana, Roma 19—24 Ottobre 1911, Relazione, 7 S. 8°). — Da die Bezeichnungen der Sachen und ihre Verknüpfung rein konventionell ist, wie erklärt sich die Existenz von Synonymen und Homonymen? Das ist eins der Hauptprobleme, mit denen sich Sch. in seinem Vortrag beschäftigt. Dann fordert er ein Sachen-Wörterlexikon, dem ein Wörter-Sachenlexikon entsprechen müsste. Zum Schluss würdigt er die wenigen Arbeiten, die auf diesem Gebiete in Italien erschienen sind.

Schönbachs Segensammlung.

Am 25. August 1911 verschied zu Schruns im Montafon, wo er seit langen Jahren seinen Sommeraufenthalt zu nehmen pflegte, der ordentliche Professor für deutsche Sprache und Literatur an der Universität Graz, Hofrat Dr. Anton E. Schönbach im 64. Jahre seines Lebens, dessen körperliche Beschwerden der reich begabte, vielseitige, ungemein arbeitsfreudige, wissenschaftlich und literarisch fruchtbare Gelehrte tapfer trug und heiteren Mutes überwand. Die Volkskunde hat an ihm einen warmen Freund und Förderer verloren, der auch unserer Zeitschrift für den 12., 14. und 18. Band Beiträge zugewendet hat. Es lag ihm besonders daran, die volksmässigen Anschauungen des Mittelalters zur Geltung zu bringen und auf die Nachrichten hinzuweisen, die Handschriften, namentlich theologische, in dieser Beziehung darbieten. Eine Fülle solcher ist ihm bei seinen Studien zur Geschichte der deutschen Predigt in einheimischer und lateinischer Sprache durch die Hände gegangen, und die Ausbeute aus den lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg hat er 1900 vorgelegt (vgl. oben 11, 229). Diesen theologischen Manuskripten entstammt auch eine Sammlung von Segensformeln, die sich 1893, als Schönbach in den Analecta Graeciensia Proben daraus gab, bereits auf mehr als 1100 Nummern belief. Eine Klassifikation der Segen stellte er 1900 in den 'Zeugnissen Bertholds von Regensburg zur Volkskunde' (s. oben) auf. Herr Prof. Dr. Bernhard Seuffert in Graz hat als Testamentsvollstrecker mit Einwilligung der Witwe Schönbachs die Aufzeichnungen dem Zwecke zugeführt, dem der Verstorbene selbst sie bestimmt hatte, nämlich aufgenommen zu werden in die Sammlung der Zaubersprüche und Segen, die zu veranstalten sich der Verband deutscher Vereine für Volkskunde vorgesetzt hat. Sie sind der Universitätsbibliothek in Giessen übergeben und werden dereinst als wertvoller Bestandteil des 'Corpus incantamentorum et benedictionum' den Dank gegen den seinen grossen Plänen leider entrissenen Forscher und gegen die gütigen Förderer des Unternehmens wach erhalten.

Berlin. Max Roediger.

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Strasse 30.

